شرح نخبة الفكر

کی آسان شرح

افادات

حضرت مولانا مفتی عبدالرؤوف سکھروی صاحب مدظلہم

مرتب

مولانا ساجد الرحمن صاحب

مکتبۃ الاسلام کراچی

شرح نخبۃ الفکر

کی آسان شرح

افادات

حضرت مولانا مفتی عبدالرؤف سکھروی صاحب مدظلہم

مفتی جامعہ دارالعلوم کراچی

مُرتّب

مولانا ساجد الرحمٰن صاحب

استاذ جامعۃ الصفہ سعید آباد کراچی

مکتبۃ الاسلام کراچی

باہتمام : شاہد محمود

ناشر : مکتبۃ الاسلام کراچی

کورنگی، انڈسٹریل ایریا کراچی

موبائل : 0300-8245793

ای میل : Maktabatulislam@gmail.com

ویب سائٹ : Www.Maktabatulislam.com

ملنے کا پتہ

ادارۃ المعارف کراچی

احاطہ جامعہ دارالعلوم کراچی

موبائل : 0300- 2831960

فون : 021- 35123161 ، 021- 35032020

ای میل : Imaarif@live.com

فہرست عنوانات

عنوانات	صفحہ نمبر
پیش لفظ	۱۹
عرضِ مرتب	۲۱
کتاب کا تعارف	۲۵
کتاب کا موضوع	۲۵
کتاب کے نام کی لغوی تحقیق	۲۵
کتاب کا مقام	۲۶
صاحبِ کتاب کا تعارف	۲۷
ولادت	۲۷
اساتذۂ کرام	۲۸
علوم حدیث میں مہارت تامہ	۲۸
وفات	۲۹
خطبہ کی تشریح	۳۰
عبارت کی وضاحت	۳۱
آغاز کتاب	۳۵
آل نسبی	۳۷
آل حکمی	۳۷
یہاں آل سے کونسی قسم مراد ہے؟	۳۷
نخبة الفکر اور نزهة النظر کی تالیف کا سبب	۳۹
علمِ اصولِ حدیث میں سب سے پہلے کس نے کتاب لکھی؟	۴۰
مقدمہ ابن الصلاح	۴۵
اختصار اور اقتصار میں فرق	۴۷
نخبة الفکر کی وجہ تالیف	۴۹
نزهة النظر کی وجہ تالیف	۴۹
عبارت کی وضاحت	۵۰
علم رواية الحديث کی اصطلاحی تعریف	۵۱
علم رواية الحديث کا موضوع	۵۲
علمِ اصول حدیث کی تعریف	۵۳
علمِ اصول حدیث کی ضرورت	۵۳
علمِ اصول حدیث کا موضوع	۵۴
علمِ اصول حدیث کی غرض وغایت	۵۵
خبر اور حدیث	۵۵
خبر اور حدیث اصولِ حدیث کی اصطلاح میں	۵۵
قول وفعل	۵۵

عنوانات	صفحہ نمبر
تقریر	۵۶
خبر اور حدیث کی نسبت میں محدثین کے اقوال	۵۶
پہلا قول	۵۶
دوسرا قول	۵۷
دلیل قولِ ثانی	۵۷
اشکال	۵۸
جواب	۵۹
سند اور متن کا تعارف	۶۴
متن کی تعریف	۶۵
سند اور متن کی مثال	۶۵
سندوں کی تعداد کے اعتبار سے حدیث شریف کی اقسام	۶۶
حدیثِ متواتر کی تعریف	۶۶
حدیثِ متواتر کی پانچ شرائط	۶۷
حدیث متواتر کے لیے کثرت کی تعداد متعین ہے یا نہیں؟	۶۸
حدیثِ متواتر کی مثال	۷۰
آخری تین اقسام کی وجہِ حصر	۷۰
حدیثِ مشہور	۷۱
حدیثِ مشہور کی مثال	۷۱
حدیثِ عزیز	۷۱
حدیثِ عزیز کی مثال	۷۲
حدیثِ غریب	۷۳
حدیث غریب کی مثال	۷۴
خبرِ متواتر کا حکم	۷۶
یقین اور نظر	۷۶
علمِ یقینی	۷۷
علمِ نظری	۷۷
علمِ نظری اور علمِ ضروری میں فرق	۷۸
سوال جواب	۷۹
حدیثِ متواتر کا وجود ہے یا نہیں؟	۸۲
حدیثِ مشہور	۸۶
حدیثِ مستفیض	۸۶
مشہور اور مستفیض میں نسبت	۸۷
حدیثِ مشہور کی دوسری تعریف	۸۸
حدیثِ عزیز	۹۰
حدیثِ عزیز کی وجہ تسمیہ	۹۰
کیا حدیثِ صحیح کے لئے عزیز ہونا ضروری ہے؟	۹۱
قاضی ابوبکر ابن العربی کا مقولہ اور اس پر اعتراض	۹۴

عنوانات	صفحہ نمبر

ابن العربی کا جواب ۹۵
ابن حبان کا دعوی اور اس کا مطلب.. ۹۹
حدیثِ عزیز کی مثال ۹۹
حدیثِ غریب کا بیان ۱۰۱
خبرِ واحد ۱۰۱
خبرِ مقبول اور اس کا حکم ۱۰۳
خبر مردود اور اس کا حکم ۱۰۴
مقبول مردود اور موقوف ۱۰۵
خبرِ موقوف مردود کے حکم میں کیوں ہے؟ ۱۰۶
خبرِ واحد علمِ یقینی کا فائدہ دیتی ہے یا نہیں؟ ۱۰۸
خبرِ واحد کی ترجیح کے تین قرینے ۱۱۱
پہلے قرینے کی تفصیل ۱۱۲
پہلی اور دوسری وجہِ ترجیح ۱۱۲
امام بخاری کی عظمتِ شان ۱۱۲
آپ کے کمال کے گواہ تاریخی واقعات ۱۱۳
امام مسلم ۱۱۵
تیسری وجہ ترجیح: قبول عام ۱۱۵
پہلی شرط ۱۱۶
دوسری شرط ۱۱۶
اشکال جواب ۱۱۷
سوال مقدر کا جواب ۱۱۹
دوسرے قرینے کی تفصیل ۱۲۰
تیسرے قرینے کی تفصیل ۱۲۱
مثال ۱۲۳
ساری بحث کا خلاصہ ۱۲۵
حدیثِ غریب کی اقسام ۱۲۷
وجہِ حصر ۱۲۷
فرد مطلق ۱۲۷
فرد مطلق کی وجہ تسمیہ ۱۲۸
فرد مطلق کی مثال ۱۲۸
فرد مطلق کی دوسری مثال ۱۲۹
فرد نسبی ۱۳۰
فرد نسبی کی وجہ تسمیہ ۱۳۰
فرد نسبی کی مثال ۱۳۰
مصنف پر اعتراض اور اس کا جواب.. ۱۳۱

عنوانات	صفحہ نمبر
غریب اور فرد میں فرق	۱۳۲
منقطع اور مرسل میں فرق	۱۳۴
مرسل	۱۳۴
منقطع	۱۳۵
مقبول خبرِ واحد کی اقسام	۱۳۶
اقسام اربعہ بصورتِ دلیل حصر	۱۳۷
اقسام اربعہ کا تفصیلی بیان	۱۳۹
صحیح لذاتہ کی تعریف	۱۴۰
عدالت	۱۴۰
مروت	۱۴۰
ضبط	۱۴۰
ضبط الصدر	۱۴۰
ضبط الکتابة	۱۴۰
اتصالِ سند	۱۴۱
حدیثِ متصل	۱۴۱
سند کی تعریف	۱۴۱
حدیثِ معلل	۱۴۱
اصطلاحِ محدثین میں معلل	۱۴۲
حدیثِ شاذ	۱۴۲
صحیح لذاتہ کی تعریف میں جنس و فصل	۱۴۳
صحیح لذاتہ کے مراتب	۱۴۵
سوال جواب	۱۴۶
فرق مراتب کا ثبوت دلیل عقلی سے	۱۴۶
صحیح لذاتہ کے درجات کی مثالیں	۱۴۸
اصح الاسانید	۱۴۹
دوسرے درجے کی مثال	۱۵۰
تیسرے درجے کی مثال	۱۵۰
صحیح لذاتہ کے مختلف مراتب کی اور جھلک	۱۵۴
صحیح بخاری افضل ہے یا صحیح مسلم؟	۱۵۵
ابو علی نیشا پوری کا قول	۱۵۷
بعض اہل مغرب کا قول	۱۵۸
صحیح بخاری کی افضلیت کی تفصیلی وجوہات	۱۶۰
اتصال سند کے اعتبار سے ترجیح	۱۶۱
امام بخاری کے اس صنیع پر اعتراض	۱۶۲
جواب	۱۶۲
دوسرا اشکال جواب	۱۶۳

عنوانات	صفحہ نمبر

عدالت اور تام الضبط کے اعتبار سے
ترجیح............................. ۱۶۴
معلل اور شاذ احادیث کی قلت کے
اعتبار سے ترجیح.................. ۱۶۶
چوتھی وجہِ ترجیح.................. ۱۶۶
کتب حدیث کی درجہ بندی........ ۱۶۹
علی شرط الشیخین کا مطلب....... ۱۷۰
مثال............................... ۱۷۲
دوسری مثال....................... ۱۷۳
حسن لذاتہ حسن لغیرہ کا بیان....... ۱۷۴
حسن لذاتہ کا حکم.................. ۱۷۴
حسن لغیرہ......................... ۱۷۵
صحیح لغیرہ......................... ۱۷۸
حسن لغیرہ اور صحیح لغیرہ میں فرق.... ۱۷۸
ایک ہی حدیث پر بیک وقت حسن
اور صحیح دونوں کا اطلاق............ ۱۷۹
اگر ایک سے زائد سندوں سے مروی ہو..... ۱۸۲
حسن صحیح راجح ہے یا صحیح.......... ۱۸۴
امام ترمذی کی خاص اصطلاح
پر چند اشکالات..................... ۱۸۷
امام ترمذی کے نزدیک حسن کی تعریف ۱۸۷
سوال و جواب...................... ۱۸۷
امام ترمذی نے صرف حسن کی تعریف
کیوں ذکر کی؟..................... ۱۹۱
حسن اور صحیح کے راویوں کی طرف سے
کیا جانے والا اضافہ................ ۱۹۴
اس سے بننے والی اقسام............. ۱۹۵
علی الاطلاق ثقہ کی زیادتی معتبر ہے
اس پر بعض محدثین کی ایک جماعت
کا مؤقف............................ ۱۹۷
امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے...... ۲۰۰
اختلاف روایت کے اعتبار سے
حدیث کی اقسام..................... ۲۰۳
مقبول.............................. ۲۰۴
محفوظ و شاذ........................ ۲۰۴
مثال............................... ۲۰۴
منکر و معروف....................... ۲۰۸
مثال............................... ۲۰۸
شاذ اور منکر کے درمیان نسبت....... ۲۰۹
فائدہ............................... ۲۱۰
متابع............................... ۲۱۲
متابعتِ تامہ......................... ۲۱۳

عنوانات	صفحہ نمبر
متابعتِ قاصرہ	۲۱۳
متابعتِ تامہ کی مثال	۲۱۳
متابعتِ قاصرہ کی مثال	۲۱۵
متابعتِ قاصرہ کی دوسری مثال	۲۱۵
شاہد	۲۱۸
شاھدفی اللفظ والمعنی کی مثال	۲۱۸
شاھدفی المعنی فقط کی مثال	۲۱۹
اعتبار	۲۲۰
کتب حدیث کی اقسام	۲۲۱
جوامع	۲۲۱
مسانید	۲۲۱
اجزاء	۲۲۲
باہمی تعارض کے اعتبار سے حدیثِ مقبول کی پانچ اقسام	۲۲۳
معارضہ	۲۲۳
محکم	۲۲۴
محکم حدیث کا حکم	۲۲۴
مثال	۲۲۴
مختلف الحدیث	۲۲۴
مثال	۲۲۷
پہلی حدیث کا پس منظر	۲۲۸
دفعِ تعارض کے لیے کی گئی توجیہات	۲۲۹
پہلی توجیہ	۲۲۹
دوسری توجیہ	۲۲۹
ناسخ اور منسوخ	۲۳۳
نسخ کی تعریف	۲۳۴
ناسخ کی حقیقت	۲۳۴
نسخ کی علامات	۲۳۴
پہلی علامت	۲۳۴
مثال	۲۳۵
دوسری علامت	۲۳۵
مثال	۲۳۵
تیسری علامت	۲۳۵
مثال	۲۳۶
ایک وضاحت	۲۳۶
اجماع ناسخ نہیں بن سکتا	۲۳۷
راجح اور مرجوح	۲۳۹
متوقف فیہ	۲۳۹
پوری بحث کا خلاصہ	۲۴۰
متن سے متعلقہ وجہِ ترجیح	۲۴۰

عنوانات	صفحہ نمبر
سند سے متعلق وجہِ ترجیح کی مثال	۲۴۰
خبرِ مردود اور اس کی اقسام	۲۴۲
حدیث کے مردود ہونے کے اسباب	۲۴۳
سببِ اول سقط کا بیان	۲۴۳
سقط کی اقسام	۲۴۳
سقطِ واضح	۲۴۳
سقطِ خفی	۲۴۳
سقطِ واضح کے اعتبار سے حدیثِ مردود کی اقسام	۲۴۳
معلق	۲۴۴
حدیثِ معلق کی صورتیں	۲۴۶
تیسری صورت	۲۴۶
سوال	۲۴۷
جواب	۲۴۷
حدیث معلق کا حکم	۲۴۷
تعدیل مبہم	۲۴۹
تعدیل مبہم کا حکم	۲۴۹
فائدہ	۲۴۹
حدیثِ مرسل	۲۵۲
حدیثِ مرسل کا حکم	۲۵۲
سوال جواب	۲۵۳
حدیثِ مُعْضَل	۲۵۶
حدیثِ منقطع	۲۵۶
سقطِ واضح	۲۵۷
سقطِ واضح کی پہچان کے دو طریقے	۲۵۷
اجازۃ	۲۵۷
وجادۃ	۲۵۸
تاریخ کی اہمیت	۲۵۸
سقطِ خفی	۲۶۰
مدَلَّس	۲۶۰
مدلس کی وجہ تسمیہ	۲۶۱
مدلس کا حکم	۲۶۲
مرسلِ خفی	۲۶۳
صحیح قول کے مطابق مدلس اور مرسلِ خفی میں فرق ہے	۲۶۳
مخضرمین کون ہیں؟	۲۶۵
عدم ملاقات کی پہچان	۲۶۷
ایک دلچسپ مثال	۲۶۷
دس اسباب طعن کا اجمالی بیان	۲۷۱
پہلا سبب، کذب راوی	۲۷۱

عنوانات	صفحہ نمبر

دوسرا سبب، تہمتِ کذب.......... ۲۷۱
بدگمانی کے دو قرائن.................. ۲۷۱
تیسرا سبب، فحشِ غلط.................. ۲۷۳
چوتھا سبب، فحشِ غفلت.................. ۲۷۳
پانچواں سبب، فسق.................. ۲۷۳
منکر کی تعریف میں دو اقوال.......... ۲۷۴
چھٹا سبب، وہم.................. ۲۷۴
ساتواں سبب، مخالفتِ ثقات........ ۲۷۵
آٹھواں سبب، جہالتِ راوی........ ۲۷۵
نواں سبب، بدعت.................. ۲۷۵
بدعت کی جامع ومانع تعریف...... ۲۷۵
دسواں سبب، سوء الحفظ.................. ۲۷۵
سوء الحفظ اور فحش غلط میں فرق.. ۲۷۶
دس اسباب کا تفصیلی بیان.............. ۲۷۷
حدیثِ موضوع.................. ۲۷۷
حدیثِ موضوع کیسے پہچانی جاتی ہے؟ ۲۷۸
حدیثِ موضوع پتہ چلنے کے قرائن. ۲۸۰
پہلا واقعہ.................. ۲۸۱
دوسرا واقعہ.................. ۲۸۱
وضعِ حدیث کی مختلف صورتیں...... ۲۸۳
اسرائیلیات.................. ۲۸۴
واضع حدیث کیوں وضع کرتا ہے. ۲۸۴
وضعِ حدیث کا حکم.................. ۲۸۷
موضوع حدیث کو بیان کرنا کیسا ہے؟ ۲۸۷
فائدہ.................. ۲۹۰
چھٹی صورت وہم سے متعلق بحث ۲۹۱
اعتراض.................. ۲۹۲
پہلا جواب.................. ۲۹۲
دوسرا جواب.................. ۲۹۲
وہم پر دلالت کرنے والے قرائن ۲۹۲
ساتویں صورت مخالفة الثقات
سے بحث.................. ۲۹۵
مخالفة الثقات کے اعتبار
سے حدیث کی چھ قسمیں ۲۹۵
مدرج.................. ۲۹۵
مدرج الاسناد.................. ۲۹۵
مدرج الاسناد کی چار قسمیں.... ۲۹۵
مثال.................. ۲۹۶
مثال.................. ۲۹۷
فائدہ.................. ۲۹۷

عنوانات	صفحہ نمبر
دوسری اور تیسری صورت میں فرق	۲۹۷
مثال	۲۹۷
مثال	۲۹۸
مدرج المتن	۳۰۰
ابتداء میں اضافہ کی مثال	۳۰۱
درمیان میں اضافہ کی مثال	۳۰۱
آخر میں اضافہ کی مثال	۳۰۱
ادراج کا پتہ کیسے چلے؟	۳۰۱
ادراج کا حکم	۳۰۲
مدرج کے بارے میں لکھی گئی کتب	۳۰۳
مقلوب	۳۰۴
مثال القلب فی الاسماء	۳۰۵
مثال القلب فی المتن	۳۰۵
مزید فی متصل الاسانید	۳۰۶
مثال	۳۰۷
مضطرب	۳۰۷
اضطراب فی السند کی مثال	۳۰۸
اضطراب فی المتن کی مثال	۳۰۸
مصحّف و محرّف	۳۱۱
تصحیف وتحریف کا حکم	۳۱۲
اختصار حدیث کا حکم	۳۱۳
روایت بالمعنی کا حکم	۳۱۵
ائمہ اربعہ اور اکثر علماء کے نزدیک	۳۱۵
دلیل	۳۱۵
دیگر اقوال	۳۱۶
غریب الحدیث مشکل الحدیث	۳۱۸
غریب الحدیث کی شرح میں لکھی گئی کتب	۳۱۹
الکتب المؤلفة فی مشکل الحدیث	۳۲۰
آٹھویں سبب طعن "جہالة الراوی" کی بحث	۳۲۱
غیر معروف التسمیہ	۳۲۲
مثال	۳۲۳
اس صورت کا حکم	۳۲۳
قلیل الروایة ہونا	۳۲۵
مجھول العین	۳۲۶
مجھول الحال	۳۲۶
مستور	۳۲۶
جہالتِ راوی کا تیسرا سبب عدم التسمیہ	۳۲۶

عنوانات	صفحہ نمبر
مبہم	۳۲۶
نوٹ	۳۲۶
مبہم راوی کی روایت کا حکم	۳۲۷
مبہم راوی کی معرفت کا طریقہ	۳۲۷
وحدان راویوں کو جمع کرنے والے	۳۲۷
مبہم راوی مبہم توثیق کا حکم	۳۲۸
مجہول العین کی روایت کا حکم	۳۳۰
مستور الحال کی روایت کا حکم	۳۳۱
نویں سبب طعن، بدعت کا بیان	۳۳۳
بدعتِ اعتقادی	۳۳۳
بدعتِ عملی	۳۳۳
موجبِ کفر بدعت	۳۳۴
موجبِ فسق بدعت	۳۳۴
بدعتِ مکفّرہ میں مبتلا شخص کی روایت کا حکم	۳۳۴
اس بارے حافظ کی تحقیق	۳۳۴
بدعتِ مکفرہ کی حقیقت	۳۳۵
موجبِ فسق بدعت کا ایسا اعتقاد جس سے انسان پر کفر کا فتویٰ نہ لگے	۳۳۸
دلیل	۳۳۸
ایک سوال اور جواب	۳۳۹
دسویں اور آخری سبب طعن ''سوء حفظ'' کا بیان	۳۴۱
سوء حفظ لازم	۳۴۲
شاذ	۳۴۲
سوء حفظ طاری	۳۴۲
مختلط	۳۴۲
سوء حفظ لازم کا حکم	۳۴۲
سوء حفظ طاری کا حکم	۳۴۲
قبل الاختلاط اور بعد الاختلاط میں تمیز کا طریقہ	۳۴۳
فائدہ	۳۴۵
مباحث الاسناد	۳۴۷
سند	۳۴۹
متن	۳۴۹
سند و متن کی مثال	۳۴۹
حدیثِ مرفوع	۳۵۰
تقریر کا مطلب	۳۵۰
صریحی	۳۵۱
حکمی	۳۵۱

عنوانات	صفحہ نمبر
حدیثِ مرفوع کی چھ اقسام	۳۵۱
صریحی کی اقسام	۳۵۱
حکمی کی اقسام	۳۵۱
مرفوع قولی صریحی کی مثال	۳۵۱
مرفوع فعلی صریحی کی مثال	۳۵۲
مرفوع تقریری صریحی کی مثال	۳۵۲
مرفوع قولی حکمی کی مثال	۳۵۴
مرفوع فعلی حکمی کی مثال	۳۵۷
مرفوع تقریری حکمی کی مثال	۳۵۷
تقریری صریحی اور تقریری حکمی میں فرق	۳۵۸
حدیثِ مرفوع حکمی کے صیغے	۳۵۹
من السنة کذا کا حکم	۳۶۲
جمہور محدثین کی رائے	۳۶۲
دیگر کچھ حضرات کی رائے	۳۶۲
عدم رفع کے قائلین کے دلائل	۳۶۳
ان کی دلیل کا جواب	۳۶۳
سوال وجواب	۳۶۵
عدم رفع کے قائلین کی طرف سے اشکال	۳۶۷
ایک شبہ اور اس کا جواب	۳۶۹
کنا نفعل کذا	۳۶۹
حدیثِ موقوف	۳۷۱
صحابی کی تعریف	۳۷۳
فوائد وقیود	۳۷۳
صحابی کی تعریف میں جنس وفصل	۳۷۷
فصلِ اول	۳۷۷
فصلِ ثانی	۳۷۷
فصلِ ثالث	۳۷۷
صحابی کی تعریف میں اختلاف	۳۷۷
پہلی تنبیہ صحابہ کے مراتب	۳۸۰
دوسری تنبیہ، کسی شخص کا صحابی ہونا کیسے معلوم ہوتا ہے؟	۳۸۱
حدیثِ مقطوع	۳۸۴
تابعی کی تعریف	۳۸۴
حضرات مخضرمین کس طبقہ میں شامل ہیں؟	۳۸۵
راجح قول	۳۸۵
وفیہ نظر	۳۸۶
خلاصہ	۳۸۸
مقطوع اور منقطع میں فرق	۳۸۹

عنوانات	صفحہ نمبر
حدیثِ مسند	۳۹۱
حدیثِ مسند کی کتاب کے مطابق	
اصطلاحی تعریف	۳۹۲
حدیثِ مسند میں جنس و فصل	۳۹۲
فصلِ اول	۳۹۲
فصلِ ثانی	۳۹۲
خطیبؒ کے ہاں مسند کی تعریف	۳۹۳
ابن عبد البرؒ کے ہاں مسند کی تعریف	۳۹۴
علو، نزول، اور علوِ نسبی کا بیان	۳۹۶
علو اور اس کی اقسام	۳۹۷
علوِ مطلق	۳۹۸
علوِ نسبی	۳۹۸
علوِ سند کا فائدہ اور اس میں رغبت کا راز	۳۹۸
علوِ نسبی کی اقسام	۴۰۲
موافقت	۴۰۲
مثال	۴۰۲
بدل	۴۰۳
مثال	۴۰۳
مساواۃ	۴۰۵
مثال	۴۰۶
مصافحہ	۴۰۷
مثال	۴۰۷
مصافحہ کی وجہ تسمیہ	۴۰۸
روایۃ الاقران	۴۱۰
وجہ تسمیہ	۴۱۰
مدبج	۴۱۱
وجہ تسمیہ	۴۱۱
وھو اخص من الاول	۴۱۱
روایۃ الاکابر عن الاصاغر	۴۱۳
باپ کی بیٹے سے روایت	۴۱۴
دونوں میں نسبت	۴۱۴
ان اقسام کی معرفت کے فائدے	۴۱۵
عن أبیہ عن جدہ	۴۱۷
دونوں کی مثالیں	۴۱۷
عن أبیہ عن جدہ میں زیادہ سے زیادہ ثابت شدہ واسطے	۴۱۸
سابق ولاحق	۴۲۰
پہلی مثال	۴۲۱
دوسری مثال	۴۲۱
سابق ولاحق میں ثابت شدہ زیادہ سے زیادہ مدت	۴۲۱

عنوانات	صفحہ نمبر
سابق ولاحق کی معرفت کا فائدہ.....	۴۲۲
مہمل راوی.....................	۴۲۴
صرف ناموں میں اتفاق ہو، اس کی مثال	۴۲۴
دوسری مثال........................	۴۲۵
دونوں کے والد کا نام بھی ایک ہو، اس کی مثال..........................	۴۲۵
دونوں کے دادا کا نام بھی ایک ہو، اس کی مثال..........................	۴۲۵
نسبت بھی ایک ہو، اس کی مثال....	۴۲۵
مہمل راوی کی روایت کا حکم.........	۴۲۵
امتیاز کا طریقہ کار....................	۴۲۶
شیخ روایت کا انکار کردے..........	۴۲۸
پہلی صورت........................	۴۲۸
دوسری صورت.......................	۴۲۸
پہلی دلیل..........................	۴۳۰
جواب دلیل........................	۴۳۰
دوسری دلیل........................	۴۳۰
دلیل کا جواب......................	۴۳۰
اصح قول کی تائید کے لیے علامہ دار قطنی کی کتاب سے ایک اقتباس....	۴۳۳
حدیثِ مسلسل....................	۴۳۵
صیغ ادا میں متفق ہونے کی مثال.	۴۳۶
قول میں متفق ہونے کی مثال...	۴۳۶
فعل میں متفق ہونے کی مثال...	۴۳۶
قول اور فعل دونوں میں متفق ہونے کی مثال	۴۳۷
تسلسل اکثر سند میں ہو...........	۴۳۷
حديث مسلسل بالأوليه.....	۴۳۷
صیغِ ادا کا اجمالی بیان...........	۴۴۰
صیغ ادا کا تفصیلی بیان............	۴۴۰
سمعت اور حدثني...........	۴۴۰
تحدیث اخبار میں فرق..........	۴۴۰
ایک اشکال.....................	۴۴۲
جواب........................	۴۴۲
سب سے فائق صیغہ واداء......	۴۴۵
دوسرے اور تیسرے درجے کا بیان	۴۴۵
تنبیہ: تحملِ حدیث کے دو طریقے..	۴۴۷
أنبأني کا بیان.................	۴۵۰
عنعنة المعاصر محمولة على السماع	۴۵۰

عنوانات	صفحہ نمبر
حدیثِ معنعن کا بیان	۴۵۰
حدیثِ معنعن کو سماع پر کب محمول کیا جائے گا	۴۵۱
مشافہہ	۴۵۳
مکاتبہ	۴۵۴
اجازت ملفوظہ	۴۵۴
اجازت مکتوبہ	۴۵۴
مناولہ	۴۵۵
مناولہ میں دو شرائط کا پایا جانا ضروری ہے	۴۵۷
شرائط نہ پائے جانے کی صورت میں	۴۵۸
اجازت معینہ	۴۵۸
کیا مناولہ کتابت کی طرح ہے؟	۴۵۹
وجادۃ	۴۶۱
وصیة بالکتاب	۴۶۲
إعلام	۴۶۴
کون سی اجازت غیر معتبر ہے؟	۴۶۴
الاجازۃ للمجهول	۴۶۵
الاجازۃ للمعدوم	۴۶۵
حدیث کو معضل ذکر کرنے کے بجائے کسی بھی طرح کی اجازت سے ذکر کرنا بہتر ہے	۴۶۸
اشتباہ اور اس کی اقسام	۴۶۹
راویوں کے ناموں میں اختلاف کا بیان	۴۶۹
متفق اور مفترق	۴۶۹
فائدہ	۴۷۰
مؤتلف اور مختلف	۴۷۳
المتشابه	۴۷۶
مثال	۴۷۶
خاتمة فی معرفة المبهمات عند المحدثین	۴۸۵
معرفة طبقات الرواة	۴۸۸
معرفتِ طبقات کے فائدے	۴۸۸
راویوں کے بارہ طبقات کا بیان	۴۹۰
راویوں کے شہروں کی معرفت	۴۹۲
راویوں کے تعدیل و جرح کے احوال کی پہچان	۴۹۴
جرح کے مراتب	۴۹۵

عنوانات	صفحہ نمبر
جرحِ اسوء	۴۹۶
جرحِ اوسط	۴۹۶
مثالیں	۴۹۷
جرحِ اسہل	۴۹۷
مراتبِ تعدیل	۴۹۹
تعدیل اعلی	۴۹۹
تعدیل اوسط	۴۹۹
تعدیل ادنی	۴۹۹
جرح وتعدیل کے بارہ مراتب	۵۰۰
جرح وتعدیل کس کی معتبر ہوگی؟	۵۰۲
دو باتیں: امام ذہبی کا مقولہ اور امام نسائی کا مذہب	۵۰۷
جرح میں بے اعتدالی کے اسباب	۵۰۹
تعارض کے وقت جرح مقدم ہوگی یا تعدیل؟	۵۱۱
خلاصہ کلام، جرح مقدم ہونے کی شرائط	۵۱۳
راویوں کے ناموں، کنیتوں، اور نسبتوں کی معرفت کا بیان	۵۲۲
معرفة من اسمه كنيته	۵۲۳
معرفة من كثرت كناه	۵۲۴
أو كثرت نعوته و ألقابه	۵۲۴
معرفة من وافقت كنيته اسم ابيه	۵۲۴
او وافقت كنيته كنية زوجته	۵۲۵
او وافق اسمه اسم شيخه	۵۲۵
معرفة من نسب إلى غير أبيه	۵۲۶
او نسب إلى امه	۵۲۶
اونسب إلى غيرمايسبق إلى الفهم	۵۲۶
من نسب إلى جده	۵۲۷
معرفة من اتفق اسمه واسم أبيه	۵۲۷
اواتفق اسم الراوى واسم شيخه	۵۲۸
وشيخ شيخه	۵۲۸
وقديقع للراوى وشيخه معا	۵۲۸
معرفة من اتفق اسم شيخه والراوى عنه	۵۲۹
اس نوع کتاب میں مذکور مثالیں	۵۲۹
اسماء مجردہ کی پہچان	۵۳۲
اسماء مفردہ کی پہچان	۵۳۵
حضرت شیخ الاسلام کا محاکمہ	۵۳۶
معرفة الكنى المجردة والمفردة	۵۴۰

پیشِ لفظ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدللّٰہ ربِّ العٰلمین والصّلوۃ
والسّلام علٰی رسولہ الکریم محمّد
وآلہٖ وأصحابہ أجمعین

أمّابعدُ!

اللہ جلّ شانہ کے بیشمار انعامات میں سے ایک یہ ہے کہ بندہ کو "مشکوٰۃ المصابیح" جلد ثانی کے ساتھ "شرح نخبۃ الفکر" کئی بار پڑھانے کا موقعہ ملا جو علمِ اُصولِ حدیث میں مختصر، جامع اور مشکل کتاب ہے، بندہ اسکو آسان اور عام فہم کر کے طلباء کو پڑھانے کی کوشش کرتا تھا جس سے طلباء کو فائدہ ہوتا تھا اور کتاب سے ان کو مناسبت ہوجاتی تھی، بعض طلباء اس کو مفید سمجھ کر لکھا کرتے تھے، ان میں سے مولانا محمد جنید بن الیاس فاضل دارالعلوم کراچی اور مولانا رشید احمد بن مولانا خورشید احمد کراچوی فاضل دارالعلوم کراچی ہیں۔

مولانا محمد جنید صاحب نے اپنی کاپی احقر کو دکھائی جو بندہ کو پسند آئی، ماشاء اللہ انہوں نے سلیقہ سے اسکو لکھا تھا، اس کے بعد مولانا ساجد الرحمٰن صاحب فاضل دارالعلوم کراچی، جو جامعۃ الصفۃ سعید آباد کے اُستاذ ہیں اور خود بھی متعدد کتب کے مؤلف ہیں، نے مولانا رشید احمد صاحب کی لکھی ہوئی تقریر کا ذکر کیا، بندہ نے ان

عرضِ مرتب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدللّٰہ و کفٰی و سلام علٰی عبادہ الذین اصطفٰی،
واشهد أن لا إلٰه إلا اللّٰه وحدهٗ لاشریک لهٗ
واشهد أنّ محمّدا عبدهٗ و رسولهٗ
أمّابعدُ!

اللہ عزوجل کا بے انتہا شکر ہے کہ اس ذات نے اس کمزور بندے کو اپنے دین اور اپنے نیک بندوں کے ساتھ وابستہ فرمایا،اسی ذات پاک سے دعا ہے کہ تاحیات اپنی راہ کا مسافر بنائے رکھے۔آمین

ہمارے حضرت الاستاذ حضرت مولانا مفتی عبدالرؤف سکھروی صاحب دامت برکاتہم کو اللہ تعالیٰ نے موفَّق (توفیق یافتہ) بنایا ہے،اور علم وعمل کے ہر میدان میں اللہ تعالیٰ حضرت والا سے بے شمار مفید خدمات لے رہے ہیں،اور ان شاء اللہ لیتے رہیں گے۔جیسا کہ حضرت کے والد گرامی حضرت مولانا مفتی عبدالحکیم سکھروی رحمۃ اللہ علیہ خلیفہ ءمجاز مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ، سے اللہ تعالیٰ نے دین کی ایسی مفیدِ عام خدمات لی ہیں کہ عام مسلمان سے لے کر علماء تک ان کی باقیات صالحات سے مستفید ہو رہے ہیں ؎

ایں خانہ ہمہ آفتاب است

چنانچہ زمانہ طالب علمی سے ہم طلبہ کے ذہن میں یہ بات نشین ہوگئی تھی کہ حضرت اُستاذِ محترم کا سبق انتہائی عام فہم، سہل اور مختصر ہوتا ہے، اور اس کو یادرکھنا طلبہ کے لئے کچھ مشکل نہیں ہوتا، اور مشکل مباحث بھی حضرت کے سبق میں ایسی آسان ہوجاتی ہیں جیسا کہ حضرت داؤد علیہ السلام کے ہاتھ میں لوہا نرم ہوجاتا تھا، اور حضرت کے منہ سے نکلے ہوئے الفاظ نورانی، بابرکت اور موتیوں کے ایک ہار معلوم ہوتے تھے، جو کانوں کے راستے دل میں سرایت کرتے تھے، اس کا نتیجہ تھا کہ طلبہ حضرت کے وہ سادہ لیکن مؤثر الفاظ پر مشتمل تقریر کو لکھنے لگے، اور پھر اساتذہ وطلبہ ان سے استفادہ کرنے لگے۔

انہی میں سے ایک حضرت کی تقریرِ شرحِ نخبۃ الفکر ہے، جس کا نام "شرح نخبۃ الفکر کی آسان شرح" ہے، جسے عزیز محترم مولانا رشید احمد کراچوی سلمہ نے دورانِ درس قلمبند کرلیا تھا، عزیز موصوف نے جب بندہ سے اس کا تذکرہ کیا تو اس سال شرح نخبۃ بندہ کے زیرِ درس تھی، اس وجہ سے اس کو منگوالیا، اور اپنے درس کی تیاری میں اس سے مدد لینے لگا، جس کی وجہ سے درس بہت آسان اور مرتب ہوجاتا، اور حضرت کی بیان کردہ مثالوں سے مزید وضاحت ہوجاتی اور اس تقریر کی وہی کیفیت تھی جس کا تذکرہ اُوپر ہوچکا ہے۔

ایک مرتبہ حضرت والا سے ملاقات میں بندہ نے اس تقریر کا تذکرہ کیا، اور اس کی افادیت کا ذکر ہوا تو حضرت والا نے اس پر کام کرنے اور اس کو مرتب کرنے کا حکم فرمایا، اور اس کی ترتیب بھی حضرت نے ارشاد فرمائی، حقیقت میں بندہ اسی انتظار میں تھا کہ حضرت والا کی طرف سے اس کی اجازت ملے تو یہ مبارک کام بندہ کے نامۂ اعمال میں درج ہو، چنانچہ بنامِ خدا اس کام کا آغاز ہوا، اور متن، ترجمہ اور تشریح

کے بڑے عنوانات کے تحت ہر بحث کے متعلق ذیلی عنوانات کے ساتھ جلد ہی یہ کام مکمل ہوگیا، اس کے بعد حضرت نے اس کا مسودہ سرسری نظر سے دیکھا اور اس کی تحسین فرمائی۔ اور ارشاد فرمایا کہ یہی تقریر ایک دوسرے ساتھی مولانا محمد جنید سلمہ فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی نے بھی قلم بند کی ہے، چند ایک مقامات کے علاوہ مکمل ہے اور عنوانات بھی لگے ہوئے ہیں، اب ان دونوں تقریروں کا تقابل کیا جائے اور جہاں کمی ہو اس کو مکمل کیا جائے، چنانچہ بندہ نے دوبارہ بنامِ خداتعالیٰ دونوں کا تقابل کیا، ہر ایک کاپی میں چھوٹے ہوئے مباحث کا دوسری کاپی سے اضافہ کیا، اور چونکہ مولانا رشید احمد سلمہ کا مسودہ بندہ کے پاس کمپوز ہو چکا تھا، اس لئے اس مسودہ کو آخری مرتبہ تصحیح کے مرحلے سے گزارا گیا، اور اس میں چھوٹی ہوئی مباحث کو مولانا جنید سلمہ کی کاپی سے مکمل کیا گیا۔

نیز مولانا رشید احمد سلمہ نے کچھ مقامات پر شخصیات کے تعارف کے حوالے سے حواشی کا بھی اضافہ کیا تھا جو ایک مفید اضافہ تھا، لیکن نامکمل تھا، اور کتاب میں مذکور احادیث کے راویوں کے حالات بھی رہ گئے تھے، تو بندہ نے ان حواشی کو بھی مکمل کیا، اور چند مباحث ایسی تھیں جو ان دونوں مسوّدوں میں نہیں تھیں، ان کا اضافہ کیا، اور مکمل کر کے حضرت کی خدمت پیش کیا، حضرت والا کو اللہ تعالیٰ اپنے خزانۂ خاص سے خصوصی رحمتوں کا موردِ بنائے (آمین) کہ حضرت نے اپنی لامتناہی مصروفیات سے وقت نکالا اور اس پر نظر ثانی فرمائی، اور مزید خامیوں کی نشاندہی فرما کر وہ مسودہ بندہ کے سپرد فرمایا اور اپنے مفید مشوروں سے بھی نوازا۔ اب تیسری مرتبہ تصحیح کے بعد یہ مکمل حالت میں قارئین کے ہاتھوں میں ہے، اس میں مندرجہ اُمور کا اہتمام کرنے کی کوشش کی گئی ہے:

(۱)......متن واضح اور خوشخط لکھا گیا ہے۔

(۲)......ترجمہ مولانا ارشاد احمد القاسمی کی "بهجة الدرر" سے لیا گیا ہے، جس میں کہیں کہیں مناسب ترمیم کی گئی ہے، اور چند ایک مقامات پر ضرورت کی وجہ سے بالکل تبدیل کردیا گیا ہے۔

(۳)......تشریح کے عنوان سے عبارت کی مکمل اور آسان وضاحت، اور عبارت کے مختلف قابلِ تشریح ٹکڑوں کی وضاحت الگ سے کی گئی ہے۔

(۴)......احادیث کی تخریج، راویوں کے مختصر حالات، اور انکا روایتی معیار بھی بیان کیا گیا ہے۔

(۵)......مثالوں کی مکمل وضاحت اور بعض جگہ مثالوں کا اضافہ کیا گیا ہے۔

(۶)......ہر نوع کی تعریف اور حکم بھی بیان کردیا گیا ہے۔

اخیر میں استفادہ کرنے والے حضرات سے گزارش ہے کہ اس کتاب میں جو خوبی نظر آئے وہ اللہ تعالیٰ کی نعمت اور ہمارے حضرت والا کی برکت ہے، اور غلطی میری کوتاہی اور میری طرف سے ہے، مطلع فرما کر ممنون فرمائیں، اور اپنی خصوصی دعاؤں میں یاد رکھیں۔

بندہ

ساجد الرحمٰن

اُستاذ جامعۃ الصفۃ سعید آباد کراچی

۲۴ ذوالقعدہ ۱۴۳۴ھ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْم

الحمدللّٰه ربّ العٰلمين والعاقبة

للمتّقين والصلوٰة والسلام علٰى رسولهٖ الكريم

محمّد وّ آلهٖ وأصحابهٖ أجمعين إلٰى يوم الدين أمّابعد !

کتاب شروع کرنے سے پہلے دواہم باتیں ذکر کرنی ضروری ہیں۔

(۱)......کتاب کا تعارف۔

(۲)......صاحبِ کتاب کا تعارف۔

کتاب کا تعارف

اس کتاب کا نام "نزهة النظر فی توضیح نخبة الفکر" ہے۔اس کتاب کا موضوع علمِ اُصولِ حدیث ہے۔ یہ کتاب دو کتابوں کا مجموعہ ہے۔

(۱)......نخبة الفکر فی مصطلح اهل الاثر

(۲)......نزهة النظر فی توضیح نخبة الفکر

اول الذکر متن اور مؤخر الذکر اس کی بہترین شرح ہے۔متن اور شرح دونوں کے مصنف شیخ الاسلام حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

کتاب کا موضوع

اس کتاب کا موضوع علمِ اُصولِ حدیث ہے۔

کتاب کے نام کی لغوی تحقیق

اس کتاب کے متن کا نام ہے "نخبة الفکر فی مصطلح اهل الاثر"

"نخبة" کے معنی ہیں چنا ہوا، منتخب شدہ۔ "فِکَر" (بکسر الفا وفتح الکاف) "فِکْرَة" کی جمع ہے، جس کے معنی غور وخوض اور نظر وفکر کرنے کے ہیں۔ "مصطلح" یہ لفظ اور اصطلاح کا لفظ باہم مترادف ہیں۔ "اَثر" حدیث کو کہتے ہیں، تو "نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر" کے معنی ہوئے "اصطلاحِ محدثین کے منتخب افکار ونظریات"۔

شرح کا نام ہے "نزهة النظر" "نزهة" کے معنی تازگی اور تفریح۔ نزهة النظر کے معنی ہوئے نظر کی تازگی، یعنی نخبۃ الفکر کی شرح میں نظر کی تازگی ہے۔

کتاب کا مقام

یہ کتاب علمِ اُصولِ حدیث میں اپنی مثال آپ ہے۔ اس کے مقام کا اندازہ علمی اور درسی دنیا میں اس کی اب تک کی بے پناہ مقبولیت سے لگایا جا سکتا ہے۔ اس میں علمِ اُصولِ حدیث کے اہم اور بنیادی مباحث کو بہت ہی آسان، مختصر اور جامع پیرایے میں بیان کیا گیا ہے۔ چونکہ درسِ نظامی کی ترتیب میں علم اُصول حدیث سے متعلق یہ پہلی باقاعدہ کتاب ہے، جو خشتِ اول کی حیثیت رکھتی ہے۔ خشتِ اول چوں نہد معمار شد

اس لیے اگر طلبۂ علومِ حدیث اس کتاب کو محنت اور لگن سے پڑھیں تو وہ فنِ اُصولِ حدیث کے مباحث سے ان شاء اللہ کافی حد تک واقف ہو جائیں گے، اور دورۂ حدیث میں صحاح ستہ اور دیگر کتب حدیث پڑھتے ہوئے ایک منفرد لطف اور چاشنی محسوس کریں گے اور اگر اس سے بے اعتنائی برتی، تو زندگی بھر کا یہ تکلیف دہ احساس

(حدیث کی کتابیں سمجھ میں نہ آئیکا) پھر ختم نہ ہوگا۔[1]

صاحبِ کتاب کا تعارف

اس کتاب کے مصنف "شیخ الاسلام الحافظ احمدبن علی بن محمد بن حجر الکنانی،العسقلانی، ثم المصری الشافعی "ہیں۔

لقب: شہاب الدین کنیت: ابوالفضل،ایک کنیت ''ابن حجر'' بھی ہے،اسی سے مشہوراور طبقۂ علماء میں معروف ہیں۔

ولادت

۲۲ شعبان ۷۷۳ھ میں مصر کے دارالحکومت قاہرہ کے محلہ عقیقہ میں پیدا ہوئے۔ ان کی عمر چار سال کی تھی کہ والد کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔اللہ تعالیٰ نے آپ کو بہت قوی حافظہ عطا فرمایا تھا۔۹ سال کی عمر میں قرآن مجید حفظ کیا اور بچپن میں ہی عمدہ،الفیہ عراقی (علمِ اصولِ حدیث میں)،الحاوی اور مختصر ابنِ حاجب (اُصولِ فقہ

(۱) کتاب کی اہمیت اور اس کی فضیلت کے بارے میں شیخ وقت،محدثِ عظیم شیخ عبدالفتاح ابوغدۃ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول بھی پیشِ نظر رہنا چاہیے۔آپ مقدمہ ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر کرنے،اور دو سو سال تک اس مقدمہ سے علماء وقت کے مستفید ہونے،اور پھر اس کے بعد حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی اس شرح نخبۃ کی تالیف کا تذکرہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔

''پھر علماء کی نظریں اس (شرح نخبۃ) پر جم گئیں،اور وہ اسی پر اعتماد کرنے لگے،اس کے اختصار،حسنِ ترتیب،دقتِ بحث وتمحیص،علمِ اُصولِ حدیث کی ان اہم مباحث کو شامل ہونیکی وجہ سے جن سے حافظ ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ کی مذکورہ کتاب خالی تھی۔یہی وجہ ہے کہ نخبۃ الفکر اور اس کی شرح (نزہۃ النظر) علماء حدیث کیلئے درس وتدریس،بحث ونظر کا مرکز بن گئی،بہت سوں نے اس کی شرح لکھی،بہتوں نے اس کا اختصار کیا،اور کئی ایک نے اس کو نظم کیا،اور یہ تعداد مقدمہ ابن الصلاح کی خدمت کرنے والوں سے کئی گنا زیادہ ہے۔(قفوالاثر ص۲۴)

میں) زبانی یاد کرلیں۔

اساتذۂ کرام

اُصولِ حدیث میں آپ امام حافظ زین الدین عراقی، امیر المومنین فی الحدیث، اور نورالدین علی ہیثمی صاحب "مجمع الزوائد و منبع الفوائد" (جو کثیر المنافع علم حدیث شریف کی مستند کتاب ہے) کے خاص شاگرد ہیں۔ فقہ کا علم علامہ سراج الدین ابو حفص عمر بن رُسلان بُلقینی، اور علامہ سراج الدین ابو حفص عمر بن علی معروف بابن مُلَقِّن، اور شیخ برھان الدبن الانباسی جیسے اساطینِ علم سے حاصل کیا، جبکہ اُصولِ فقہ میں آپ عزالدین محمد بن جماعۃ رحمھم اللہ کے تلمیذِ رشید ہیں۔ حصولِ علم کے لیے آپ نے حجاز، یمن اور شام کا سفر کیا۔ آپ کو آپ کی اعلیٰ خداداد صلاحیتوں کی بنا پر مصر کا قاضی القضاۃ بنایا گیا جس پر آپ تادمِ مرگ فائز رہے۔

علومِ حدیث میں مہارتِ تامہ

علمِ حدیث، علمِ اُصولِ حدیث اور فنِ اسماءُ الرجال میں انہوں نے ایسی مہارت حاصل کی کہ ان کا مثل نہ ان کے زمانے میں پایا جاتا تھا اور نہ ہی ان کے بعد۔ بعض علماء نے آپ کے بارے میں فرمایا کہ'' آپ پر علم حدیث کی ریاست جا کر ختم ہوگئی ہے''۔ آپ نے ڈیڑھ سو سے زائد تصنیفات کا گراں قدر ذخیرہ یاد گار چھوڑا۔ آپ کی کتاب "طبقات الحنابلہ" بیس جلدوں پر مشتمل ہے۔ چار کتابیں آپ کی زیادہ مشہور اور معروف ہوئیں۔

(۱)...... نزهة النظر جسے شرح نخبہ کہا جاتا ہے۔

(۲)......فتح الباری فی شرح البخاری جو ۱۵ جلدوں پر مشتمل ہے۔

(۳)...... الاصابة فی معرفة احوال الصحابه.

(٤)...... اور التهذیب

وفات

ہفتہ کی شب ۱۸ ذی الحجہ ۸۵۲ھ، آپ کی عمر جب ۸۰ سال کی تھی مصر میں آپ کا انتقال ہوا۔ قاہرہ میں آپ کا مزار آج بھی موجود ہے۔

رحمه الله رحمة واسعة، ومتعنا بفيوضه آمين۔

✿✿✿

خطبہ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡم

قال الشيخ الإمام العامل الحافظ وحيد دهره وأوانه، و فريد عصره وزمانه، شهاب الملة والدين، أبو الفضل أحمد بن على العسقلانى الشهير بابن حجر- أثابه الله الجنة بفضله و كرمه.

ترجمہ

ایسے شیخ نے فرمایا جو عالم حافظ باعمل ہیں، اپنے وقت اور زمانہ کے اکیلے اور اپنے عہد وعصر کا دُرِّ یکتا ہیں، جو شہاب الدین ابوالفضل احمد بن علی، عسقلان کے باشندہ ہیں، ابن حجر کی کنیت سے مشہور ہیں، اللہ تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے جنت عطا فرمائیں، آمین۔

تشریح

اصل کتاب کی ابتدا متن میں موجود بسم الله کے بعد "الحمد لله الذی لم يزل عالما قديرا" سے ہو رہی ہے۔ اس سے پہلے والی عبارت مصنف کے کسی شاگرد کی ہے، جو انہوں نے مصنف کی عظمتِ شان اور علوِ مقام کو بیان کرنے کے لیے کتاب کی ابتدا میں شامل کی ہے، تاکہ مصنف کی وسعتِ علمی اور فہمِ کامل سے واقف ہونے کے بعد قارئین پر اس کتاب کا مقام واضح ہو جائے کہ جتنی مصنف کی شان بلند

ہوتی ہے کتاب اتنی ہی باعظمت ہوتی ہے۔

عبارت کی وضاحت

الشیخ: اس کے کئی معانی ہیں۔مثلا رئیس،سردار،مقتدا،بوڑھا،علم و مرتبے کے لحاظ سے کسی اعلی مقام پر فائز شخص،اسی سے شیخ الحدیث نکلا ہے۔عرف میں شیخ الحدیث بخاری شریف کے ماہر استاذ کو کہتے ہیں،کیونکہ وہ بھی حدیث پڑھانے میں اعلی مقام پر فائز ہیں۔علمِ حدیث میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی جلالتِ شان کی وجہ سے ان کے لیے یہ لفظ استعمال کیا گیا۔

الامام: مقتدیٰ،پیشوا،رہبر و رہنما(ج)أئمة۔

العالم: ای:الکامل فی العلم۔آج کل کی اصطلاح میں اس کا اطلاق درسِ نظامی سے فارغ التحصیل پر ہوتا ہے۔(ج)علماء۔

العامل: اپنے علم کے مقتضی پر عمل کرنے والا(ج)عُمّال، عاملین، عَمَلَة۔

الحافظ: یاد کرنے والا،مراد قرآن و سنت اور شریعت کا حافظ۔فنِ اُصولِ حدیث میں اس کا اطلاق اس شخص پر ہوتا ہے جسے ایک لاکھ حدیثیں یاد ہوں۔بعض حضرات نے حافظ کی تعریف یہ کی ہے:جسے صرف سندیں یاد ہوں،متون یاد نہ ہوں۔[1]

---

(۱) حضرات محدثین کی اصطلاح میں چند الفاظ استعمال ہوتے ہیں انکی وضاحت کی جاتی ہے کیونکہ یہ بار بار آتے رہیں گے،یہ الفاظ مندرجہ ذیل ہیں:

محدث،امام،شیخ،حافظ،حجت،حاکم۔

شیخ محمد اعلی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:فائدہ:محدثین کے کئی مراتب ہیں(جاری ہے)

دھــر: زمانہ۔عموماطویل زمانے پراس کااطلاق ہوتا ہے۔(ج)دھــور، أدھر۔

أوان:"آن " کی جمع ہے۔زمانے کوکہا جاتا ہے۔"وحیـد دھرہ و أوانہ" کامطلب ہے فہم وفراست اورعلم وعمل میں یگانۂ روزگار۔

فرید: تنہا،اکیلااورسیپ کا وہ موتی جوسیپ میں اکیلا ہو،(ج)فرائد

عصر: زمانہ(ج)عصور،أعصر دن کے آخری حصے کوبھی کہا جاتا ہے۔

شھاب: روشن ستارہ،چمک(ج) شُھُب۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)(۱)طالب،وہ ہے جومبتدی ہو،اورعلم حدیث پڑھنے میں رغبت رکھتا ہو

(۲) پھرمحدث ہے،اوروہ ماہرکامل کوکہتے ہیں،اورشیخ اورامام کےبھی یہی معنی ہیں۔

(۳)اس کے بعد حافظ ہے،اوریہ وہ شخص ہے جسے ایک لاکھ احادیث متن وسند کے ساتھ زبانی یادہوں،اورراویوں اورراویوں کے حالات جرح وتعدیل سے واقف ہو،اس کے بعد حجت ہے، اوریہ وہ شخص ہے کہ جسے تین لاکھ احادیث متن اورسندراویوں کے حالاتِ جرح وتعدیل کے ساتھ یادہوں۔(کشاف اصطلاحات الفنون) علامہ ظفراحمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: حاکم حجت سے بڑھ کرہے،یہ وہ شخص ہے جسے تمام ذخیرۂ احادیث سنداورمتن کے ساتھ یادہو، نیزتمام راویوں کے حالات وتاریخ سے بھی واقف ہو۔

اس سے کچھ پہلے ص۲۸/ پرفرماتے ہیں:درست بات یہ ہے کہ ان سب کامدار ہرزمانے کےعرف پرہے،پس محدث ہمارے زمانے میں وہ ہے جوکتب حدیث کاکثرت سے مطالعہ کرتا ہو،اورشیوخ کی اجازت سے حدیث پڑھاتا ہو،نیزاس کوحدیث کے معانی سے بھی واقفیت ہو۔اورحافظ وہ ہے کہ جوجب حدیث سنے توپہچان لے کہ یہ حدیث صحیح ہے یاحسن یاضعیف،اورایک ہزارحدیثیں الفاظ ومعانی کے ساتھ یادہوں،اورحجت وہ ہے کہ اس کاقول حدیث کے بارے میں اپنے اہلِ عصرپرحجت ہوکہ جب کسی حدیث پرکوئی حکم لگائے توعلماءاس کومان لیں۔

شیخ عبدالفتاح ابوغدۃ رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ کوثری اوربعض دوسرے حضرات کےاقوال کی روشنی میں اس تحقیق کومستحسن قراردیاہے۔(قواعدفی علوم الحدیث ص۲۸/۔۳۰)

الملة والدين: ملت اور دین کا مصداق ایک ہی ہے۔ وہ آسمانی شریعت جو اللہ تعالیٰ نے انسانوں کی دنیاوی اور اُخروی بھلائی کے لیے نازل فرمائی ملّت اور دین کہلاتی ہے۔ البتہ حیثیات کا فرق ہے۔ آسمانی شریعت اس حیثیت سے کہ اسے لکھا جائے ملّت ہے (من الإملاء بمعنى إلقاء الكلمات على الآخر ليكتب) اور اس حیثیت سے کہ اس پر عمل کیا جائے اور اس کا تابعِ فرمان ہوا جائے (مِن دَانَ لَه: اِنقَادَ) دین ہے۔ شهاب الملة والدين کے معنی ہیں اپنی ذات، اپنی تصنیفات اور اپنے کردار سے دین کو چمکانے اور روشن کرنے والا۔

ابو الفضل: اس میں دو احتمال ہیں:

(۱)...... "أب" صاحب کے معنی میں ہو۔ کلامِ عرب میں "اب" بکثرت صاحب کے معنی استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً: ابوذر، ابوتراب۔ اس صورت میں "ابو الفضل" کا مطلب ہوگا مالی اور علمی اعتبار سے فضل وکمال والا۔

(۲)...... یہ بھی احتمال ہے کہ یہ ان کی کنیت ہو، اور ان کا "فضل" نام کا کوئی بیٹا ہو اور اسی کی طرف نسبت کر کے انہیں "ابوالفضل" کہا جاتا ہو۔

العسقلاني: عسقلان کی طرف نسبت ہے اور یہ ملکِ شام (موجودہ فلسطین) میں دریا کے کنارے ایک شہر کا نام ہے۔

ابن حجر ان کی یہ کنیت کس مناسبت سے رکھی گئی اس میں تین احتمال ہیں:

(۱)...... "حجر" بمعنی سونا چاندی ہو۔ چونکہ شیخ بڑے مالدار تھے، سونا چاندی ان کے پاس بہت تھا۔ اس لیے یہ کنیت رکھی گئی۔

(۲)...... ''حجر'' بمعنی پتھر۔ ان کا حافظہ پتھر کی طرح مضبوط تھا، بلکہ ضرب المثل تھا۔ اس مناسبت سے یہ کنیت رکھی گئی۔

(۳)...... ان کے آباء واجداد میں پانچویں پشت میں ''حجر'' نام کے ایک صاحب گذرے ہیں۔ ان کی طرف نسبت ہے۔

بفضله و کرمه

معتزلہ کی تردید کی طرف اشارہ ہے۔ معتزلہ کا عقیدہ ہے انسان جنّت میں اپنے عمل کی وجہ سے جائے گا۔ اہلِ سنّت والجماعت کا اعتقاد یہ ہے کہ کوئی انسان جنّت میں اللہ تعالیٰ کے فضل کے بغیر نہیں جاسکتا۔ عمل ظاہری ذریعہ ضرور ہے، لیکن اصلاً جنّت میں داخلہ حق تعالیٰ کے فضل سے ہوگا۔ اس لیے کہ ہمارا عمل محدود اور جنّت کی زندگی اور اسکی نعمتیں لامحدود ہیں، اور محدود لامحدود کا ذریعہ اور عوض کیونکر ہوسکتا ہے؟

✿✿✿

آغازِ کتاب

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْم

الحمدلله الذی لم یزل عالما قدیرا حیا قیوما سمیعا بصیرا وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شریک له وأکبره تکبیرا، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وصلی الله علی سیدنا محمد النبی الذی أرسله إلی الناس کافة بشیرا ونذیرا، وعلی آله وصحبه وسلم تسلیما کثیرا.

ترجمہ

تمام تعریفیں اس خدا کے لئے ہیں جو ہمیشہ سے عالم صاحب قدرت زندہ قائم سننے اور دیکھنے والا ہے، میں گواہی دیتا ہوں کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں وہ اکیلا ہے اس کا کوئی شریک نہیں اور اس کی خوب بڑائی بیان کرتا ہوں، اور گواہی دیتا ہوں کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں، اور اللہ تعالیٰ رحمت نازل فرمائے ہمارے سردار محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جن کو اللہ تعالیٰ نے تمام انسانوں کی جانب رسول بنا کر بھیجا ہے، جو بشارت دینے والے اور ڈرانے والے ہیں، اور ان کے آل پر اور ان کے اصحاب پر، سلامتی نازل فرمائے

خوب سلامتی کثرت کے ساتھ کثرت کے ساتھ نازل فرمائے۔

تشریح

یہاں سے کتاب شروع ہورہی ہے۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے قرآن وسنت اور جمہور سلف صالحین کی اتباع کرتے ہوئے اپنی کتاب کا آغاز بسم اللہ اور الحمد للہ سے فرمایا۔

لم یزل: معتزلہ کی تردید کی طرف اشارہ ہے۔ وہ صفاتِ باری تعالیٰ کو حادث مانتے ہیں۔ تو یہ جملہ نفی نفی اثبات کے قاعدے سے دوام واستمرار کا فائدہ دے رہا ہے۔ معلوم ہوا کہ صفاتِ باری تعالیٰ حادث نہیں ہیں۔

أشهد: خطبۂ کتاب میں شہادتین کا ذکر اس حدیث شریف پر عمل کرنے کی بناء پر ہے: كُلُّ خُطبَةٍ لَيسَ فِيهَا تَشَهُّدٌ فَهِيَ كَاليَدِ الجَذمَاء[1]

جس خطبے میں تشہد نہ ہوا سے آپ نے جذام کے مرض میں مبتلا ہاتھ سے تشبیہ دی۔

كافة: اس مقام کے زیادہ مناسب یہ ہے کہ یہ "الناس" سے حال ہو اور "ة" مبالغہ کی ہے، جیسے علامۃ۔ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ یہ مفعولِ مطلق ہو۔ اس صورت میں عبارت یوں ہوگی: أرسله إرسالا كافة۔

وعلى آله: آل کی دو قسمیں ہیں: آلِ نسبی، آلِ حکمی۔

---

(۱) رواه أبو داود في الأدب في "باب في الخطبة" والترمذي في النكاح في "خطبة النكاح" عن أبي هريرة، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

آلِ نسبی

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خاندانی اور نسبی آل واولاد۔ آپ کی اولادِ نسبی اولادِ جعفر، اولادِ عقیل، اولادِ علی اور اولادِ عباس ہیں۔

آلِ حکمی

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متبعین اگرچہ ان کی آپ کے ساتھ کوئی خاندانی قرابت نہ ہو، حضور کی آل حکمی ہیں۔ چنانچہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: سُئِلَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ مِن آلِ مُحَمَّدٍ، فَقَال: كُلُّ تَقِيٍّ. وَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ: إِن أَولِيَائُه اِلَّاالْمُتَّقُون [1]

یہاں آل کی کون سی قسم مراد ہے؟

اس کے لیے علماء نے یہ قاعدہ بیان فرمایا کہ جب آل کے ساتھ اصحاب کا ذکر ہو تو آلِ نسبی مراد ہوتی ہے اور جب اصحاب کا ذکر نہ ہو تو آلِ حکمی مراد ہوتی ہے۔ یہاں چونکہ اصحاب کا بھی ذکر ہے اس لیے یہاں آل سے آلِ نسبی مراد ہوگی۔

متن

أما بعد! فإن التصانيف في اصطلاح الحديث قد كثرت للأئمة في القديم والحديث: فمن أول مَن صنّف في ذلك القاضي أبو محمد الرامَهُرْمُزي كتابه "المحدث الفاصل"، لكنه لم يستوعبْ،

(۱) رواه الطبراني في "المعجم الصغير" في "من اسمه جعفر" عن أنس بن مالك رضي الله، برقم (۳۱۹).

والحاكم أبوعبد الله النيسابورى، لكنه لم يهذِّب ولم يرتِّب، وتلاه أبونُعَيم الأصفهانى، فعَمِل على كتابه مستخرِجا وأبقى أشياء للمتعقِّب، ثم جاء بعدهم الخطيب أبوبكر البغدادى، فصنف فى قوانين الرواية كتابا سماه "الكفاية"، وفى آدابها كتابا سماه "الجامع لآداب الشيخ والسامع"، وقلَّ فنٌّ من فنون الحديث إلا وقد صنف فيه كتابا مفرَدا، وكان كما قال الحافظ أبوبكر بن نقطة:" كل من أنصَف عَلِم أَن المحدثين بعد الخطيب عَيالٌ على كتبه"، ثم جاء بعدهم بعض من تأخّر عن الخطيب، فأخذ من هذ العلم بنصيب، فجمع القاضى عَيَاض كتابا لطيفا سماه "الإلماع" وأبوحفص المَيَّانَجِيّ جزءا سماه "مالا يسع المحدث جهله" وأمثال ذلک من التصانيف التى اُشتُهرت وبُسطت ليتَوَفَّر علمُها واختُصِرَت ليتيَسّر فَهْمُها.

ترجمہ

حمد وصلاۃ کے بعد، علمِ اُصولِ حدیث میں متقدمین اور متاخرین کی تصانیف بکثرت ہیں، چنانچہ سب سے پہلے جس نے اس فن پر کتاب تصنیف کی وہ قاضی ابو محمد رامہرمزیؒ ہیں جن کی کتاب

"المحدث الفاصل" ہےلیکن یہ مکمل نہ ہوسکی۔اور حاکم ابوعبداللہ نیشاپوریؒ کی بھی ایک کتاب ہے مگر وہ مہذب اور مرتب نہ ہوسکی۔اس کے بعد ابونعیم اصفہانیؒ ہیں انہوں نے اس کتاب پر استخراج کا کام کیا ہےاور کچھ چیزیں بعد میں آنے والوں کے لئے چھوڑ دیں۔اس کے بعد ابوبکر خطیب بغدادیؒ آئے انہوں نے اُصول روایت پر ایک کتاب لکھی جس کا نام "کفایہ" رکھا،اوراس کے آداب پر ایک کتاب لکھی جس کا نام "الجامع لآداب السامع" رکھا،اورفنون حدیث میں سے شاید ہی کوئی ایسا فن ہو جس میں انہوں نے کوئی منفرد کتاب نہ لکھی ہو،اورآپ ایسے ہیں جیسا کہ حافظ ابوبکر بن نقطہؒ نے فرمایا کہ جو بھی انصاف سے کام لے گا وہ جان لے گا کہ حضرت خطیب بغدادیؒ کے بعد جو محدثین ہیں وہ ان کی کتابوں کے محتاج ہیں۔اس کے بعد وہ حضرات آئے جو خطیب کے بعد تھے،انہوں نے علم سے ایک وسیع حصہ حاصل کیا۔ قاضی عیاضؒ نے بھی ایک رسالہ لکھا جس کا نام "الالماع" رکھا۔ابوحفص میانجیؒ نے ایک جزء تالیف کیا جس کا نام "مالا یسع المحدث جهله" رکھا،اس جیسی اور بھی تالیفات ہیں جو مشہور ہیں، مبسوط اور ضخیم بھی ہیں تا کہ اس کا افادہ بھر پور ہو، اور مختصر بھی؛ تا کہ اس کا حفظ آسان ہو۔

تشریح

نخبۃ الفکر اور نزہۃ النظر کی تالیف کا سبب

یہاں سے شیخ الاسلام حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اس بات کی تمہید ذکر کررہے

ہیں کہ میں نے "نخبة الفكر" کیوں لکھی اور پھر اس کی شرح" نزهة النظر " کیوں لکھی۔اس کے لیے انہوں نے متقدمین ومتاخرین محدثین اور ان کی تصانیف کا ذکر بھی کیا اور پھر اس پر تجزیہ وتبصرہ بھی فرمارہے ہیں۔

علمِ اُصولِ حدیث میں سب سے پہلے کس نے کتاب لکھی؟

مصنف فرماتے ہیں: بلاشبہ میرے کتاب لکھنے سے پہلے فنِ اُصول حدیث میں متقدمین ومتاخرین کی بکثرت تصانیف موجود تھیں اور میرے علم کے مطابق سب سے پہلے اس فن میں قاضی ابومحمد[1] الرامهرمزی رحمہ اللہ نے "المحدث الفاصل بين الراوي و الواعي" لکھی، لیکن وہ فنِ حدیث کی ساری بحثیں ذکر نہ کرسکے حاکم ابوعبداللہ نیشاپوریؒ[2] نے "علوم الحديث " نامی کتاب تصنیف فرمائی، البتہ ان کی یہ کتاب غیر ضروری بحثیں درمیان میں آنے اور مسائل کے آپس میں خلط ملط ہونے

(۱) ابومحمد حسن بن عبدالرحمان الرامہرمزی۔یہ "رامَهُرْمُز"(بفتح الميم الاول و ضم الهاء وسكون الراء وضم الميم الثانی) کی طرف منسوب ہیں۔ملکِ فارس کا ایک ضلع ہے''خوزستان''،رامہرمز اس کا ایک غیر مشہور شہر ہے۔وفات:۳۶۱ھ فارس (ایران) کے اکابر محدثین میں سے ہیں۔

(۲) الحافظ ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الحاکم نیشاپوری، ولادت ۳۲۱ھ نیشاپور خراسان کا ایک مشہور ومعروف شہر ہے، اسی کی طرف منسوب ہیں۔صاحب الجامع امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی شہر کے رہنے والے ہیں۔ دو ہزار سے زائد محدثین سے سماع کا شرف رکھتے ہیں، سینکڑوں کتابوں کے مصنف ہیں، "مستدرك على الصحيحين" اور "الإكليل"ان کی مشہور تصانیف ہیں۔وفات: ۴۰۵ھ۔ مزید تفصیل کیلئے دیکھئے "الوافی بالوفیات"اور "تاريخ الاسلام للذهبی"۔

کی وجہ سے غیر مہذب اور غیر مرتب رہی، پھر جب حافظ ابو نُعیم اصفہانیؒ[1] تشریف لائے تو انہوں نے حاکم نیشاپوریؒ سے رہ جانے والے مسائل کی ایک کتاب میں تلافی کرنی چاہی، لیکن وہ مکمل طور پر اس کی تلافی نہ کر سکے۔

ان تمام حضراتِ محدثین کے بعد جب خطیب ابو بکر بغدادیؒ[2] کا دور آیا تو انہوں نے اُصولِ روایت پر "الکفایة فی قانون الروایة" اور آداب روایت پر "الجامع لآداب الشیخ والسامع" نامی کتابیں لکھیں۔ مزید وہ آگے بڑھے اور انہوں نے اُصولِ حدیث کے تقریباً تمام موضوعات پر مستقل کتابیں لکھیں، چنانچہ انواعِ علومِ حدیث پر انہوں نے ساٹھ کتابیں لکھیں۔ مؤرخین کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان سے حدیث کی حفاظت کا بہت بڑا کام لیا ہے، اور یہ واقعہ ہے۔

حافظ ابو بکر ابن نقطہ[3] فرماتے ہیں کہ انصاف کا دامن تھامنے والا ہر شخص یہی کہے گا کہ خطیب بغدادی کے بعد کے تمام محدثین ان کی کتابوں کے محتاج اور ان پر

(۱) احمد بن عبد اللہ بن احمد ابو نعیم اصفہانیؒ، الصوفی، ولادت: ۳۳۶ھ اصفہان میں پیدا ہوئے۔ اپنے زمانے میں بیک وقت روایت و درایت دونوں میں امام اور صاحبِ فن کی حیثیت رکھتے تھے۔ آپ کے زمانے میں آپ سے زیادہ عالی سند کوئی نہ تھا۔ حلیۃ الاولیاء، معرفۃ الصحابہ اور دلائل النبوۃ آپ کی مشہور تصانیف ہیں۔ علم اُصول حدیث میں مجتہد کی حیثیت رکھنے والے خطیب بغدادی آپ کے شاگرد ہیں۔
وفات: ۴۳۰ھ۔ بحوالہ سابقہ

(۲) احمد بن علی بن ثابت، ابو بکر الخطیب البغدادی، ولادت: ۳۹۱ھ مشہور محدث گذرے ہیں۔ ان کو خطیب اس لیے کہا جاتا ہے کہ "لأنه کان یخطب بدرب ریحان" بہت سی کتابوں کے مصنف ہیں، تاریخ بغداد آپ کی مشہور تصنیف ہے۔ فنِ اُصولِ حدیث میں آپ کی وقیع تصانیف: الکفایة، الجامع، المتفق والمفترق، السابق واللاحق، فضل الوصل، روایة الآباء عن الابناء وغیرہ، اس فن میں آپکے رسوخِ کامل کی شاہد عدل ہیں وفات: ۴۶۳ھ (البدایة والنہایة) (جاری ہے)

اعتماد کرنے والے ہیں۔

عبارت کی تشریح

للأئمة فی القدیم و الحدیث: یعنی متقدمین اور متاخرین علماء.

کتابا مفردا: مستقل کتاب.

قوله: لم یهذب و لم یرتب: "لم یهذب" کا مطلب اس میں زائد ابحاث ذکر کر دیں اور "لم یرتب" کا مطلب ہے مسائل ایک دوسرے سے خلط ملط ہو گئے۔

بہر حال یہ فن برگ و بار لاتا رہا، اور خطیب بغدادیؒ کے جانے کے بعد بھی علماء نے ذمہ داریوں کا احساس کرتے ہوئے اس فن میں شاندار کتابیں لکھیں اور مفصل اور مختصر کتابیں لکھ کر اس فن کو آسان سے آسان پیرایے میں پیش کیا، تا کہ زیادہ سے زیادہ لوگ اس سے فائدہ اٹھا سکیں اور کسی شخص کی اس فن کے متعلق کوئی تشنگی باقی نہ رہے۔ ان میں قاضی عیاضؒ[1] کی مختصری کتاب "الالماع فی ضبط الروایة" اور ابو حفص میانجیؒ[2] کا رسالہ "مالا یسع المحدث جهله" بطور خاص

(گذشتہ سے پیوستہ) (۳) الحافظ محمد بن عبد الغنی ابو بکر بن نقطہ بغدادی، ولادت ۵۷۹ھ مسلکاً حنبلی تھے، "التقیید فی معرفة رواة الکتب و الاسانید" آپ کی مشہور تصنیف ہے۔ وفات: ۶۲۲ھ (الوافی بالوفیات)

حاشیہ صفحہ ہذا:

(۱) قاضی عیاض بن موسی۔ ولادت: ۴۷۶ھ حدیث، تاریخ اور نحو و صرف میں اپنے زمانے کے امام سمجھے جاتے ہیں۔ الشفا، اور طبقات المالکیۃ آپ کی مشہور تصانیف ہیں۔ سبتہ اور غرناطہ کے قاضی رہے ہیں۔ وفات: ۵۴۴ھ

(جاری ہے)

قابل ذکر ہیں۔

من هذ العلم: مشارالیہ میں دو احتمال ہیں: (۱)......علم اُصول حدیث (۲)......خطیب بغدادی کے علوم۔ پہلا احتمال راجح ہے۔

جزء ا: چھوٹی کتاب کو "جزء" کہتے ہیں، جسے اردو میں رسالہ کہا جاسکتا ہے۔

وأمثال ذلک: ترکیب کے لحاظ سے سب سے راجح قول یہ ہے کہ اسے مبتدا اور اس کی خبر کو محذوف مانا جائے۔ عبارت یوں ہوگی: وأمثال ذلك کثیرة۔

قوله: بسطت واختصرت: مفصل کتابیں اس لیے لکھی گئیں تاکہ اس موضوع سے متعلق کوئی تشنگی باقی نہ رہے۔ چنانچہ مفصل کتاب میں موضوع کے ہر پہلو کو بیان کردیا جاتا ہے۔ مختصر کتابیں اس لیے لکھی گئیں تاکہ یاد کرنا اور سمجھنا آسان ہو کہ

(گزشتہ سے پیوستہ) (۲) عمر بن عبد المجید بن الحسن المَيّانِجي، میّانش کی طرف منسوب ہیں یہ افریقہ کا ایک علاقہ ہے۔ وفات: ۵۸۱ھ، یہ جزء جس کا حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے خطیب بغدادی اور قاضی عیاض کے بعد ذکر کیا ہے میانشی کی تالیف ہے جو ایک چھوٹا سا غیر معتبر رسالہ ہے جس کا کل حجم ۱۶۲ سطریں ہے، جن میں سے ۴۰ سطروں کا مقدمہ ہے، اس کے بارے میں شیخ ابوغدہ رحمۃ اللہ علیہ متوفی ۱۴۱۷ھ فرماتے ہیں: وهو جزء حَمُل اسمه، وهُزل مضمونه وجسمه، والحق أنه لولا ذكر الحافظ ابن حجرله في مقدمة شرح نخبة الفكر لما كان له ذكر ولاشأن، فقد جعله حَلْقة وصلٍ في سلسلة المؤلفات في علم المصطلح....وأغفل ذكر المقدمة الجامعة للحافظابن عبدالبر في أول كتابه "التمهيد". التعليقات على "قفو الأثر" ص/۳۷

اس کے بعد شیخ ابوغدہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس جزء میں مذکور علمی خامیوں اور کمزوریوں کا ذکر کرکے فرمایا کہ کوئی حافظ ابن حجر کے اس کتاب کے یہاں ذکر کرنے سے دھوکہ نہ کھائے یہ انتہائی مہمل اور اغلاط سے پُر ہے۔

کتاب جتنی مختصر اور جامع ہو، اتنا اسے سمجھنا اور یاد کرنا آسان ہوتا ہے۔

متن

إلـى أن جاء الحافظ الفقيه تقي الدين أبو عمرو عثمان بن الصلاح عبد الرحمن الشهرزوری نزيل دمشق فجمع لما ولي تدريس الحديث بالمدرسة الأشرفية كتابه المشهور فهذب فنونه وأملاه شيئا بعدشيء فلهذا لم يحصل ترتيبه على الوضع المناسب واعتنى بتصانيف الخطيب المتفرقة فجمع شتات مقاصدها وضم إليها من غيرها نخب فوائدها فاجتمع فی كتابه ماتفرق فی غيره فلهذا عكف الناس عليه و ساروا لسيره فلايحصى كم ناظم له ومختصر ومستدرك عليه و مقتصر ومعارض له ومنتصر.

ترجمہ

یہاں تک کہ حافظ تقی الدین ابن صلاح شہرزوری، مقیم دمشق آئے، جب وہ مدرسہ اشرفیہ میں تدریس پر مامور ہوئے تو اپنی مشہور کتاب کی تالیف شروع کی اس کے فنون کو مہذب کیا اور اسکو تھوڑا تھوڑا لکھواتے رہے، اس وجہ سے مناسب طور پر مرتب نہ ہوسکی، اور وہ خطیبؒ کی مختلف تصانیف کی طرف متوجہ ہوئے، مختلف مقاصد کو جمع کیا اس کے علاوہ دوسری کتابوں سے بھی منتخب مضامین کا اضافہ

کیا، چنانچہ انہوں نے اپنی کتاب میں وہ تمام مضامین جو دوسری کتابوں میں متفرق مقامات پر تھے جمع کیا اسی وجہ سے لوگوں کی توجہ ان کی کتاب کی طرف ہوگئی، اورلوگ ان کے نہج پر چلنے لگے، چنانچہ بہت سے لوگوں نے انکی کتاب کونظم کیا، کسی نے (کچھ مسائل حذف کر کے)اختصارکیا، کسی نے استدراک (چھوٹے ہوئے مسائل کااضافہ) کیا کسی نے اقتصار (طویل عبارت کوچھوٹا) کیا، کسی نے اعتراضات کیے، کسی نے ان کا دفاع کیا.

تشریح

مقدمہ ابن الصلاح

فنِ اُصولِ حدیث کا یہ سلسلہ آگے بڑھا۔ حافظ عثمان بن الصلاح شہرزوری کا زمانہ آیا۔ جب وہ شام تشریف لائے اور حاکمِ وقت اشرف بن عادل نے مدرسہ اشرفیہ قائم کر کے انہیں درس حدیث کی ذمہ داری سونپی، تو علامہ ابن الصلاح نے اپنی مشہورِ زمانہ کتاب ''مقدمۃ ابن الصلاح'' کی تالیف شروع فرمائی اور وقتاً فوقتاً طلبہ کو اس کا املا کراتے رہے اور یوں وہ تالیف مکمل ہوگئی۔ لیکن چونکہ انہوں نے یہ کتاب مسلسل نہیں لکھی، بلکہ مختلف اوقات میں حسبِ ضرورت املا کروائی تھی، اس لیے ابن الصلاح[1] کی یہ کتاب یہ مناسب طریقے پر مرتب نہ ہوسکی۔ لیکن ان کی یہ کتاب بہت

(۱) شیخ الاسلام تقی الدین ابوعمرو عثمان بن صلاح الدین الکردی الشہرَزُوری الشافعی۔ ولادت ۵۷۷ھ۔ تفسیر، حدیث، نحو علم لغت ودیگر علوم میں بیک وقت بہت اعلی مقام رکھتے تھے اور اپنے زمانے میں ضرب المثل تھے۔ مختلف علاقوں میں درس حدیث کے حلقے لگاتے رہے، جب اشرف بن عادل بادشاہ بنے تو دمشق میں ایک دارالحدیث قائم فرمایا اور تدریس کی ذمہ داری آپ کے سپرد کردی، جہاں آپ درسِ حدیث دیا کرتے تھے۔ اسی کا ذکر مصنف نے کیا ہے۔ (جاری ہے)

جلد معروف اور طبقہ علماء میں مقبول ہوگئی۔ان کی اس کتاب کی مقبولیت کی جہاں اور بہت سی وجوہات تھیں وہیں ایک اہم وجہ یہ تھی کہ انہوں نے خطیب بغدادی کے وہ مضامین جو علم حدیث سے متعلق ان کی مختلف کتابوں میں مذکور تھے ان سب کو اپنی اس کتاب میں یکجا کیا اور ساتھ ساتھ دیگر محدثین کی کتب سے بھی اہم اور مفید نکات کا اضافہ کیا۔یوں ان کی کتاب ایک موسوعہ کی شکل اختیار کرگئی اس کی مقبولیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ بہت سے حضرات نے اس کو منظوم کیا (مثلا زین الدین عراقی [۱] نے الفیہ میں اس کو منظوم کیا)۔کئی محدثین نے اس کا خلاصہ لکھا (یاد رہے مصنف کی یہ کتاب ''نخبۃ الفکر'' بھی ان کی اس کتاب کی تلخیص ہے۔

ان کے علاوہ امام نوویؒ [۲] ابن کثیرؒ [۳] نے بھی اس کا خلاصہ لکھا)۔ متعدد

(گذشتہ سے پیوستہ) مشہور مؤرخ ابن خلکان آپ کے شاگرد ہیں جس کا ذکر انہوں نے اپنی کتاب ''وفیات الاعیان میں بھی کیا ہے۔وفات:۶۴۳ھ (طبقات الحفاظ :الطبقة الثامنه عشر، وفيات الاعيان)

حاشیہ صفحہ ہذا:

(۱) عبدالرحمان بن الحسین الکردی، زین الدین العراقی۔علم اُصول حدیث میں ان کا نام کسی تعارف کا محتاج نہیں،ابن البابا کے شاگرد ہیں۔حافظ ابن حجر آپ کے شاگرد ہیں۔تخریج احادیث الاحیاء،شرح التقریب آپ کی تصانیف ہیں۔ولادت:۷۲۵ھ وفات:۸۰۶ھ۔(انباء الغمر بابناء العمر للحافظ ابن حجر: ۲۹۶/۱)

(۲) محی الدین ابوزکریا یحی بن شرف النووی۔ولادت:۶۳۱ھ شافعی المسلک۔حدیث میں آپ کی چوٹی کی تصانیف ہیں: مسلم کی شرح،شرح المہذب،المنہاج،اور ریاض الصالحین سے اس کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔وفات:۶۷۶ھ۔آپ نے شادی نہیں کی تھی۔(طبقات الحفاظ للسیوطی: (۱۰۶/۱).

(۳) عماد الدین ابوالفدا ابن کثیر القرشی الشافعی۔ولادت:۷۰۰ھ ....(جاری ہے)

علمانے اس پر تکملہ لکھا اور بہت بڑا طبقہ محققین کا وہ تھا جنہوں نے اس کتاب پر ہونے والے اعتراضات (مثلاً ابن ابی الدنیا[1] نے اس پر اعتراضات کیے) کے جواب میں مستقل کتابیں لکھیں۔

اختصار اور اقتصار میں فرق

پوری کتاب کا خلاصہ لکھنے کو اختصار اور اس کے کسی مضمون کا خلاصہ لکھنے کو اقتصار کہتے ہیں۔

متن

فسألني بعض الإخوان أن ألخص لهم المهم من ذلک فلخصته في أوراق لطيفة سميتها "نخبة الفکر في مصطلح الأثر" على ترتيب ابتکرته، وسبيل انتهجته مع ماضممت إليه من شوارد الفرائد و زوائد الفوائد، فرغب إلي ثانيا أن أضع عليها شرحا يحل رموزها، ويفتح کنوزها، ويوضح ماخفي على المبتدي من ذلک، فأجبته رجاء

(گذشتہ سے پیوستہ) ابن تیمیہ اور علامہ ذہبی آپ کے استاد ہیں، بہت بڑے مفسر، ماہر محدث اور مایہ ناز مورخ تھے۔ شہرہ آفاق تفسیر ابن کثیر کے مصنف ہیں، البدایہ والنہایہ تاریخ میں آپ کی کمالِ اطلاع کی شاہدِ عدل ہے۔ وفات ۷۷۴ھ۔ (طبقات المفسرین)

حاشیہ صفحہ ہذا

(۱) عبد اللہ بن محمد بن عبید الاموی، ابوبکر بن ابی الدنیا البغدادی، ولادت: ۲۰۸ھ مشہور محدث اور اپنے زمانے کے معروف واعظ اور مصلح گذرے ہیں، ۱۶۴ کتابوں کے مصنف ہیں، وفات: ۲۸۱ھ

الاندراج في تلك المسالك، فبالغت في شرحها في الإيضاح والتوجيه، ونبّهت على خبايا زواياها؛ لأن صاحب البيت أدرى بمافيه، فظهرلي أن إيراده على صورة البسط أليق، ودمجها ضمن توضيحها أوفق، فسلكت هذه الطريقة القليلة السالك، فأقول طالبا من الله التوفيق فيماهُنالك.

ترجمہ

بعض احباب نے مجھ سے فرمائش کی کہ میں ان کے لئے اہم امور کی تلخیص کر دوں، تو میں نے چند ورقوں میں اس کی تلخیص کر دی اوراس کا نام" نخبة الفكر في مصطلح اهل الاثر" رکھا، جسے میں نے انوکھی ترتیب سے مرتب کیا اوراس میں ایسا طریقہ اختیار کیا جس میں، میں نے ان امور کو شامل کیا جو ذہن سے دور رہنے والے اور مشکل ترین مسائل تھے، اور مفید اضافے بھی کئے ہیں، پھر دوبارہ بعض احباب میری طرف متوجہ ہوئے، اور یہ فرمائش کی کہ میں اس کی ایک شرح بھی لکھوں جو اس کے اشارات کو حل کردے، اوراس کے مخفی خزانے کھول دے، اوران امور کی وضاحت کردی جائے جو مبتدی پر مخفی رہتے ہیں۔ چنانچہ میں نے ان کی فرمائش کو پورا کیا یہ امید کرتے ہوئے کہ میں بھی ان اکابر کی راہوں میں شامل ہو جاؤں، چنانچہ میں نے اسکی شرح اور وضاحت میں پوری کوشش کی ہے، اوراس کے مخفی گوشوں پر متنبہ کیا، چونکہ

گھر والا ہی اندرون خانہ سے واقف ہوتا ہے کہ اس میں کیا ہے؟
میرے سامنے یہ بات ظاہر ہوئی کہ میں اس کی شرح تفصیل سے
لکھوں، اور اس کے ربط (متن وشرح کے ملنے) کو توضیح کے ضمن
میں بہتر کروں، لہٰذا ایسے طریقہ کو اختیار کیا جس پر چلنے والے کم
ہیں۔ بہر حال اُس مقام پر اللہ پاک سے توفیق طلب کرتے ہوئے
عرض کرتا ہوں۔

تشریح

نخبۃ الفکر کی وجہ تالیف

اس ساری تمہید کے بعد مصنف فرمارہے ہیں۔ جب کہ کچھ کتابیں بہت مفصل تھیں ان کی تلخیص نہیں تھی، کچھ اتنی مختصر تھیں کہ اہم مسائل کو بھی جامع نہ تھیں۔ اتنے میں حافظ ابن الصلاح کی کتاب منظرِ عام پر آئی، تو میرے دوستوں نے مجھ سے ''مقدمۃ ابن الصلاح'' کے اہم اور ضروری مسائل کی تلخیص لکھنے کی درخواست کی۔ میں نے اِن کی درخواست قبول کی اور اس کی تلخیص ایک انوکھے انداز اور بہترین ترتیب کے ساتھ چند اوراق میں لکھ دی۔ اسی کا نام ہے "نخبة الفكر في مصطلح اهل الاثر"۔ میں نے اس کی تلخیص کے علاوہ ایک کام یہ کیا کہ اس میں اُصولِ حدیث سے متعلق ایسے مفید نکات شامل کیے جس کی طرف عموماً ذہن نہیں جاتا۔

قوله: فرغب إلى ثانيا

نزہۃ النظر کی وجہ تالیف

جب میں متن لکھ کر فارغ ہو گیا، تو مجھ سے میرے بعض دوستوں نے دوبارہ

ایک درخواست کی کہ میں خود اپنی اس تلخیص کی ایک بہترین انداز میں ایسی شرح لکھوں جو اس کے لفظی اشارات کو بھی حل کرے اور اس کے معنوی خزانوں سے بھی پردہ اٹھائے۔ اس امید پر کہ ممکن ہے اسی کی برکت سے ہم عنداللہ صحیح معنی میں علم وعمل کے طالب قرار دیے جائیں، میں نے ان کی یہ درخواست بھی قبول کرلی۔ چنانچہ میں نے کافی وضاحت سے اس کی شرح لکھی اور اس کے بہت سے مخفی پہلوؤں کو بھی واضح کیا جو شاید میرے علاوہ اور کوئی ایسا اس لیے نہ کرسکتا کہ "صاحب البيت أدرى بمافيه"۔ اور اس کی شرح لکھتے ہوئے مجھے دو باتیں مناسب معلوم ہوئیں۔

(۱)...... پہلی بات یہ کہ یہ شرح تفصیل سے لکھوں۔

(۲)...... اور دوسری بات یہ کہ شرح الگ اور متن الگ لکھنے کے بجائے دونوں کو ملا کر ایک ہی کتاب بناؤں (جسے عربی میں "دمـج" سے تعبیر کرتے ہیں)۔ چنانچہ اسی طریقے کو اختیار کرتے ہوئے اپنے مولیٰ کے در سے توفیق کا طالب وسوالی بن کر اپنی اس کتاب کی ابتدا کرتا ہوں۔ وباللہ التوفیق۔

عبارت کی وضاحت

شـوارد الفرائد: شَـوَارِد" شَارِدَةٌ" کی جمع ہے، یعنی بدکا ہوا جانور۔ اس سے مراد وہ مضامین ہیں جن کی طرف عام طور سے ذہن نہیں جاتا۔

زوائـد الـفـوائد: یعنی میں نے اس میں بہت سے فوائد کا اضافہ کیا ہے جو پہلے نہیں تھے۔

رجاء الاندراج في تلك المسالك: اس کے دو مطلب ہیں:

(۱)...... میں بھی ان علمائے اُصولیین میں داخل ہو جاؤں، کہ جب ان کا انجام نیک ہو، تو میرا انجام بھی انہیں جیسا نیک ہو۔

(۲)...... جیسے ان اُصولیین علماء کی کتابیں عند اللہ مقبول ہوئیں اور ہزاروں لاکھوں لوگ اس سے مستفید ہوئے، میری کتاب بھی اسی طرح مقبول ہو جائے اور اس سے بھی خلق خدا کو نفع ہو۔

فی الإیضاح والتوجیه: ایضاح کا تعلق الفاظ کے ساتھ ہے، جبکہ توجیہ کا تعلق معانی کے ساتھ ہے۔

دمجها ضمن توضیحها: اس کا مطلب یہ ہے کہ متن اور شرح کو الگ الگ رکھنے کی بجائے دونوں کو ملا کر ایک کتاب بنادی ہے۔

لفظ حدیث کے لغوی معنی آگے چل کر بیان ہوں گے، البتہ اس جگہ حدیث کے اصطلاحی معنی بیان کرنے مناسب ہیں، علمِ حدیث کی دو قسمیں ہیں۔

(۱)...... علم روایة الحدیث

(۲)...... علم درایة الحدیث۔

(۱)...... علم روایۃ الحدیث کی اصطلاحی تعریف

هو علم یشتمل علی أقوال النبی صلی الله علیه وسلم وأفعاله، وتقریراته، وأوصافه، وکذلك یشتمل علی روایتها وضبطها وتحریر ألفاظها.

ترجمہ

''وہ علم ہے جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال، اقوال، تقریرات اور آپ کے اوصاف واخلاق، اورحدیث کے الفاظ کی روایت، حفاظت اور کتابت پر مشتمل ہو''۔

علم روایۃ الحدیث کا موضوع

أفعال النبی صلی اللہ علیہ وسلم وأقوالہ وتقریراتہ واوصافہ.

ترجمہ

علمِ روایتِ حدیث کا موضوع آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال، اقوال اور تقریرات واوصاف ہیں۔

(۲)......علم درایۃ الحدیث (علمِ اُصولِ حدیث) کا دوسرا نام ہے، اس کی اصطلاحی تعریف اگلے صفحہ پر ملاحظہ کریں۔

متن

الخبر عند علماء ھذاالفن مرادف للحدیث، وقیل: الحدیث ماجاء عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم والخبر ماجاء عن غیرہ، ومن ثم قیل لمن یشتغل بالتواریخ وما شاکلھا: الأخباری، ولمن یشتغل بالسنۃ النبویۃ: المحدث، وقیل بینھما عموم و خصوص مطلقا، فکل حدیث خبر من غیر عکس، وعبّر ھُنا بالخبر لیکون أشمل.

ترجمہ

خبر اس فن کے علماء کے نزدیک حدیث کے مرادف ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حدیث وہ ہے جو رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہو، اور خبر وہ ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے غیر سے منقول ہو،

اسی وجہ سے جو تاریخ وغیرہ سے شغل رکھتا ہو اخباری
کہلاتا ہے، اور جو سنتِ نبوی کا شغل رکھتا ہو اسے محدث کہا جاتا ہے،
اور کہا گیا ہے کہ دونوں کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت
ہے، لہٰذا ہر حدیث خبر ہے، نہ کہ اس کا عکس، اور یہاں خبر سے تعبیر کی گئی
ہے تاکہ عام ہو۔

تشریح

یہاں سے شیخ الاسلام حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فنِ اُصولِ حدیث کی بحثوں کا آغاز فرمار ہے ہیں۔ لیکن اس سے قبل چند باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

علمِ اُصولِ حدیث کی تعریف

هو علم بقوانين يعرف بها أحوال السند و المتن من حيث القبول و الرد

علمِ اُصولِ حدیث ان قوانین کے جاننے کا نام ہے جن کے ذریعے راوی اور حدیث کے حالات سے واقفیت حاصل ہو باعتبار مقبول اور مردود ہونے کے۔

علمِ اُصولِ حدیث کی ضرورت

ستون جتنے مضبوط ہوں گے، عمارت اتنی ہی مستحکم ہوگی۔ اسلام کی بنا جن چار مرکزی بنیادوں پر ہے ان میں ''حدیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم'' کو دوسرا درجہ حاصل ہے۔ دشمنانِ اسلام کی ہمیشہ سے کوشش رہی کہ کسی طرح اسلام کی ان بنیادوں کی بیخ کنی کی جائے اور وہ متعدد بار اپنے ان منصوبوں کو عملی جامہ بھی پہنا چکے ہیں، گوکہ ان کی کوئی کوشش کامیاب نہیں ہوئی لیکن بہرحال ان کے آگے بند باندھنا اور ان کا راستہ روکنا ضروری تھا کہ اس کے لیے پہلے سے کوئی انتظام کیا جائے۔ اس کے علاوہ اس بات کا قوی احتمال تھا کہ کچھ لوگ جان بوجھ کر یا نادانی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی

طرف وہ باتیں منسوب کریں جو آپ سے ثابت نہیں جس کا اثر یہ ہوگا کہ دین میں وہ باتیں شامل ہوجائیں گی جن کا دین سے تعلق ہی نہیں۔

ان تمام متوقع خطرات کے پیش نظر ضروری تھا کہ ایک ایسا فن ترتیب دیا جائے جس کے ذریعے اس دروغ گوئی کا پردہ چاک کیا جاسکے۔ محافظینِ اسلام کا اپنے رب سے کیا گیا عہدِ وفا ہمیشہ پتھر سے لکھی تحریر ثابت ہوا ہے۔ انہوں نے اس کے لیے ''اُصول حدیث'' کا فن ایجاد کیا جس میں راویوں اور حدیث کے حالات کا بڑی دقیقہ رسی سے جائزہ لینے کے بعد اس حدیث کی حیثیت متعین کی جاتی ہے اور اس کے قابلِ استدلال ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں: الإسنادُ مِن الدِّينْ، لَولا الإسْنادُ لَقالَ مَنْ شَاءَ مَا شَاء. یعنی سند دین میں سے ہے اگر سند نہ ہو تو جو کوئی شخص جو چاہے کہے۔

ان حضرات نے کسی بھی قیمت پر اسکی اجازت نہیں دی کہ کوئی یہ جرأت کرسکے کہ جناب رسالتِ مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غیر ثابت بات منسوب کرے۔ چنانچہ اس فن کے ذریعے جھوٹے کو سچے سے بڑی آسانی سے جدا کر کے الگ صف میں کھڑا کر دیا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اب حدیث کے بارے میں کچھ بولنے سے پہلے انہیں بہت کچھ سوچنا پڑتا ہے۔ اس لیے کہ انہیں معلوم ہے کہ اسکی وجہ سے دین پر تو کوئی اثر نہیں پڑتا، میری حیثیت ضرور داؤ پر لگ جائیگی۔

علمِ اُصولِ حدیث کا موضوع

راوی اور حدیث من حیث القبول والرد۔

علمِ اُصولِ حدیث کی غرض وغایت

علمِ اُصولِ حدیث کی غرض وغایت یہ ہے کہ انسان میں ایسا ملکہ پیدا ہو جائے جس سے وہ ثقہ کو غیر ثقہ سے، مقبول کو غیر مقبول سے اور معتبر کو غیر معتبر سے الگ کر کے مقبول و معتبر کو جان کر اور ثقہ کی روایت کو پہچان کر اس پر عمل کر سکے۔

خبر اور حدیث

خبر اور حدیث کے ایک لغوی معنی ہیں اور ایک اصطلاحی

الخبر لغةً: ما يُخبرُ به جس کی خبر دی جائے۔ والحديث :ضد القديم یعنی نئی چیز کو کہتے ہیں۔

خبر اور حدیث اُصولِ حدیث کی اصطلاح میں

ماأضيف إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قول أوفعل أو تقرير وكذا ماأضيف إلى صحابي أو تابعي.

سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول فعل اور تقریر،، صحابی کے قول، فعل اور تقریر اور اسی طرح تابعی کے قول، فعل اور تقریر کو خبر اور حدیث کہتے ہیں۔

قول کے معنی اور مثال

قول کے معنی ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اور فرمان، چنانچہ کہا جاتا ہے یہ حدیث قولی ہے اور یہ بات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے ثابت ہے یہی معنی صحابی اور تابعی کے قول کے بھی ہیں۔

قول کی مثال: انما الاعمال بالنيات (بخاری و مسلم)

فعل کے معنی اور مثال

فعل کے معنی ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل، جیسے کہا جاتا ہے یہ حدیث فعلی ہے اور یہ بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے ثابت ہے یہی معنی ہیں صحابی اور تابعی کے فعل کے۔

فعل کی مثال حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں: کان یصوم حتی نقول: لا یفطر، ویفطر حتی نقول :لا یصوم (صحیح البخاری:باب صوم شعبان)

تقریر کا مطلب اور مثال

تقریر کا مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کسی نے کوئی عمل کیا اور آپ نے اس پر کوئی نکیر نہیں فرمائی، اس کو یوں تعبیر کیا جاتا ہے ''یہ بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر سے ثابت ہے'' یہی صحابی اور تابعی کی تقریر کا بھی مطلب ہے۔

تقریر کی مثال: ''لا یصلین أحد العصر إلا فی بنی قریظه'' جب صحابہ کرام واپس آئے اور سارا واقعہ سنایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کے عمل پر کوئی نکیر نہیں فرمائی۔ (صحیح بخاری، کتاب الصلاۃ باب صلاۃ الخوف)

خبر اور حدیث میں نسبت؟

خبر اور حدیث میں کیا نسبت ہے، اس میں علمائے اُصولیین کے تین اقوال ہیں۔

(۱)...... جمہورِ علمائے اُصولیین اور محدثین کے نزدیک خبر اور حدیث مترادف ہیں۔ یعنی الفاظ تو اگر چہ دونوں کے الگ الگ ہیں، لیکن اصطلاحی مفہوم دونوں کا ایک ہے، یہی قول راجح ہے۔

(۲)......خبر اور حدیث دونوں الگ الگ ہیں، حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول، فعل اور تقریر کو کہا جاتا ہے، اور جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور سے منقول ہو اسے خبر کہتے ہیں۔ اس قول کے مطابق خبر اور حدیث میں تباین کی نسبت ہے۔

دلیل قولِ ثانی

جو شخص فنِ تاریخ میں ماہر ہو یا واقعات وقصص سنانے کا عادی ہو، اسے ''اخباری'' (من الخبر والإخبار یعنی خبر دینے والا) کہا جاتا ہے (کہ وہ حضور کے علاوہ دیگر لوگوں کے اقوال وافعال نقل کرتا ہے) اور جس شخص کا مشغلہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث ہوں اسے ''محدِّث'' کہتے ہیں، نہ کہ اخباری۔ معلوم ہوا خبر اور حدیث دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ ورنہ تو پھر محدث کو بھی ''اخباری'' کہنا درست ہونا چاہیے۔ اس لیے کہ فنِ تاریخ کا مطلب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ''کسی زمانے میں کسی جگہ پیش آنے والے واقعے کو بیان کرنا'' ظاہر ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول، فعل اور تقریر بھی کسی زمانے اور مکان کے ساتھ خاص ہوں گے۔ تو محدث کو اخباری کیوں نہیں کہا جاتا؟ معلوم ہوا دونوں میں تباین ہے۔

(۳)......خبر اور حدیث میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے۔ خبر عام اور حدیث خاص ہے۔ خبر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول، فعل اور تقریر کو بھی کہا جاتا ہے، اور صحابی کے قول، فعل اور تقریر کو بھی، لیکن حدیث صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول

وفعل اور تقریر کو کہا جاتا ہے، کسی اور کے قول، فعل اور تقریر کو نہیں، چنانچہ ہر حدیث خبر ہے لیکن ہر خبر حدیث نہیں۔[۱]

قوله: عبر هنا بالخبر ليكون أشمل.

مصنف فرماتے ہیں میں نے متن میں ''خبر'' کا لفظ اس لیے استعمال کیا کہ یہ عام ہے اور مقصود یہ ہے کہ آئندہ جو اقسام واحکام ذکر کیے جائیں گے وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول، فعل اور تقریر کو شامل ہونے کے ساتھ ساتھ صحابہ کرام اور تابعین کے قول، فعل اور تقریر کو بھی شامل ہوں۔

اشکال

یہاں ایک سوال ذہن میں آتا ہے کہ مصنفؒ نے خبر اور حدیث کی نسبت بیان کرنے میں الخبر کیوں فرمایا؟ واگر یہ وجہ ہے کہ الحدیث فرماتے تو یہ الفاظ ذکر کردہ دوسرے قول کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول، فعل اور تقریر کو شامل نہیں؛ کیونکہ اس قول کے مطابق خبر اور حدیث میں تباین ہے۔ ہاں پہلے اور تیسرے قول کے لحاظ سے ان کی عبارت درست ہوتی، وہ اس طرح کہ پہلے قول کے مطابق

---

(۱) فائدہ، اثر وسنت، دو لفظ اور بھی اس مقام پر استعمال ہوتے ہیں اثر کا اطلاق عموماً محدثین کے کلام میں کسی صحابی یا تابعی کے قول وفعل پر ہوتا ہے۔ بعض اوقات حدیث مرفوع (یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل) پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے، لیکن اس وقت اس کے ساتھ ''عن النبي صلى الله عليه وسلم'' کی قید لگادی جاتی ہے۔ مثلاً: وفي الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم۔ جبکہ سنت کا اطلاق عموماً آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول وفعل اور تقریر ہی پر ہوتا ہے۔ جب کسی اور کے لیے یہ لفظ استعمال کیا جائے تو اس کے ساتھ قید لگادی جاتی ہے۔ مثلاً: سنة الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم اجمعين. (النكت على مقدمة ابن الصلاح، قسم الحديث و المصطلح اور توجيه النظر الى أصول الاثر)

دونوں میں ترادف ہے، لہٰذا ایک کا ذکر دوسرے کا ذکر تصور ہوگا اور تیسرے قول کے مطابق اس لیے کہ خبر عام ہے اور جب عام کا ذکر کر دیا تو خاص خود ہی اسکے ذیل میں آ گیا، لیکن دوسرے قول کے مطابق تو پھر بھی درست نہیں کیونکہ حدیث اور خبر میں تباین ہے لہٰذا مصنف کا "الخبر" کہنا تو گویا الحدیث کے بیان سے احتراز ہے، چہ جائیکہ اس کو شامل ہو۔ اس کے دو جواب ہیں۔

جواب نمبر (۱)

جب یہاں مذکورہ شرائط اور دیگر امور کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ دیگر حضرات کے قول، فعل اور تقریر میں اعتبار کیا گیا ہے، تو حضور ﷺ کے قول، فعل اور تقریر میں بطریقِ اولیٰ انکا لحاظ ضروری ہوگا کیونکہ وہی اس فن کا اصل موضوع ہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ مصنفؒ نے کوشش یہ کی ہے کہ زیادہ سے زیادہ اقوال کے اعتبار سے ان کی عبارت جامع رہے اور وہ اسی صورت میں ممکن تھی کہ "الخبر" کہیں "الحدیث" نہ کہیں؛ کیونکہ اگر "الحدیث" کہہ دیتے تو دوسرے اور تیسرے دونوں اقوال کے مطابق یہ تعریف صحابہؓ و تابعینؒ کے قول، فعل اور تقریر کو شامل ہی نہ ہوتی۔ دوسرے قول کے مطابق اس لیے کہ دونوں میں تباین ہے، اور تیسرے قول کے مطابق اس لیے کہ حدیث خاص ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول، فعل اور تقریر کے ساتھ جو کسی اور کو شامل نہیں اور "الخبر" کہنے کی وجہ سے یہ پہلے اور تیسرے دونوں اقوال کے اعتبار سے حضور کے علاوہ کے قول، فعل اور تقریر کو بھی شامل ہوگئی۔ اسی لیے مصنف نے فرمایا: عبر ھنا بالخبر لیکون اشمل۔ واللہ اعلم بالصواب۔

متن

فهـو بـاعتبـار وصوله إلينا إماأن يكون له طرق،

أي: أسانيد كثيرة ؛ لأن طرقا جمع طريق، وفعيل فى الـكثـرة يُجمع على "فُعُل" – بضمتين–، وفى القلة عـلـى "أفعُـل" والمراد بالطرق الأسانيد، والإسناد حـكـاية طـريـق الـمتـن، وتلك الكثرة أحد شروط التـواتـر، إذا وردت بـلاحـصر عدد معين، بل تكون الـعـادة قـد أحـالـت تـواطؤهم على الكذب، وكذا وقـوعـه مـنهـم اتـفاقا من غير قصد، فلامعنى لتعيين الـعـدد عـلـى الصحيح، ومنهم من عيّنه فى الأربعة، وقيـل : فـى الـخمسة، وقيل: فى السبعة، وقيل: فى العشرة، وقيل:فى الإثنى عشر، وقيل : فى الأربعين، وقيل: فى السبعين، وقيل فى غير ذلك، وتمسّك كـل قـائـل بـدليـل جاء فيه ذكر ذلك العدد، فأفاد الـعـلـم، وليـس بـلازم أن يطرد فى غيره؛ لاحتمال الاختـصـاص، فـإذا ورد الـخبـر كذلك، وانضاف إليـه أن يستـوى الأمرُ فيه فى الكثرة الـمذكورة من ابتـدائه إلى انتهائه، والمراد بـالاستواء أن لا تنقص الـكثـرة المذكورة فى بعض المواضع، لاأن لاتزيد؛

إذ الزيادة هُنا مطلوبة من باب الأولى، وأن يكون مستند انتهائه الأمرُ المشاهد، أو المسموع، لا ما ثبت بقضية العقل الصّرف، فإذا جمع هذه الشروط الأربعة وهي:

١ـ عدد كثير أحالت العادة تواطؤهم أو توافقهم على الكذب.

٢ـ رووا ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء. ٣ـ وكان مستند انتهائهم الحس.

٤ـ وانضاف إلى ذلك أن يصحب خبرَهم إفادةُ العلم لسامعه، فهذا هو المتواتر، وما تخلفت إفادة العلم عنه كان مشهورا فقط، فكل متواتر مشهور من غير عكس.

وقد يقال: إن الشروط الأربعة إذا حصلت استلزمت حصول العلم، وهو كذلك في الغالب، لكن قد يتخلف عن البعض لمانع، وقد وضح بهذا التقرير تعريف المتواتر، و خلافه قد يرد بلا حصر أيضا، لكن مع فقد بعض الشروط، أو مع حصر بما فوق الاثنين، أي: بثلاثة فصاعدا، ما لم يجتمع شروط المتواتر، أو بهما، أي: باثنين فقط، أو بواحد فقط،

والمراد بقولنا"أن يرد باثنين "أن لا يرد بأقل منهما، فإن ورد بأكثر في بعض المواضع من السند الواحد لا يضر؛ إذ الأقل في هذا العلم يقضي على الأكثر .

ترجمہ

وہ خبر ہم تک پہنچنے کے اعتبار سے یا تو اسکے طرق کثیر ہونگے ،اور طُرق طریق کی جمع ہے،اور فعیل کی جمع کثرت فعل(دونوں کے ضموں کے ساتھ) آتی ہے،اور جمع قلت اَفعلۃ کے وزن پر آتی ہے، اور یہاں مراد طرق اسانید ہیں،اور اسناد متن کی سند ذکر کرنے کو کہتے ہیں۔ (اور متن وہ ہے جہاں سند ختم ہوجائے،یعنی حدیث شروع ہوجائے)اور یہ کثرت تواتر کی شرطوں میں سے ایک شرط ہے جب کہ جب کہ اس کی تعداد متعین نہ ہو(یعنی اتنی تعداد ہو کہ انکا کذب پر متفق ہونا عادۃً محال ہو، اسی طرح اس خبر کا بیان ان سب سے اتفاقا بغیر کسی ارادی اجتماع کے ہوا ہو۔صحیح قول کے مطابق اس میں کسی عدد معین کی قید نہیں، بعضوں نے ۴ کی تعداد معین کی ہے،اسی طرح پانچ ،سات،دس،بارہ،چالیس،اور ستر تک اقوال ہیں،اور اس کے علاوہ بھی اقوال ہیں،اور ہر ایک نے اپنے قول کے بارے میں اس دلیل سے استدلال کیا ہے جس میں وہ عدد واقع ہوا ہے، اور اس نے یقین کا فائدہ دیا ہے،لیکن اسے یہ لازم نہیں کہ وہ عدد اس دلیل کے علاوہ میں بھی فائدہ دے، ہوسکتا ہے کہ یہ عدد اس دلیل کیساتھ(اور مقام کے ساتھ خاص ہو).

اور خبر جب اس طرح واقع ہو اور کثرت مذکورہ میں ابتداء سے انتہاء تک اس کے اطراف برابر ہوں، مراد استواء سے یہ ہے کہ اس کی تعداد مذکورہ کثرت سے کسی بھی مقام پر کم نہ ہو، یہ مطلب نہیں کہ زائد نہ ہو، کیونکہ زیادتی تو یہاں بدرجہ اولیٰ مطلوب ہے، اور یہ کہ سند کی انتہاء کسی امر مشاہد پر یا مسموع پر ہو، محض عقل سے ثابت نہ ہو، اور جب یہ شرائط اربعہ کسی سند میں جمع ہو جائیں اور وہ یہ ہیں:

(۱)...... کثرت عدد کہ اسکے روایت کرنے والے اتنے راوی ہوں کہ جن کا جھوٹ پر اتفاق عادۃً محال ہو۔

(۲)...... یہ کثرت ابتداء سے انتہاء تک ہو۔

(۳)...... خبر کا تعلق امرِ محسوس یا مشاہد سے ہو۔

(۴)...... یہ خبر علمِ یقینی کا فائدہ دے۔

جو خبر علمِ یقینی کا فائدہ نہ دے وہ مشہور ہوگی، اور ہر متواتر مشہور ہوگی لیکن اس کا عکس نہیں ہوگا، اور یہ جو کہا گیا ہے کہ جب یہ شروط اربعہ پائی جائیں تو علمِ یقینی لازم ہے، یہ اکثر کے لحاظ سے ہے، لیکن کبھی اس کے خلاف بھی ہو جاتا ہے کسی مانع کی وجہ سے، اس تفصیل سے متواتر (اور مشہور کی تعریف بھی) واضح ہوگئی۔

اور کبھی یہ خبر بلا تعینِ عدد حاصل ہوتی ہے، مگر بعض شرطوں کے نہ پائے جانے کی وجہ سے، یا یہ کہ راوی متعین ہوں یعنی دو یا اس سے زائد ہوں لیکن متواتر کی شرطیں جمع نہ ہوں، مثلاً صرف دو راویوں سے مروی ہو، یا ایک راوی سے ہو، اور مراد ہمارے قول "دو سے منقول ہو" یہ ہے کہ دو

سے کم نہ ہو۔ اگر خبر واحد کسی مقام پر سند میں دو سے زیادہ سے مروی ہو تو کوئی حرج نہیں اس لئے کہ اس فن میں اکثر پر اقل غالب رہتا ہے۔

تشریح

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ سندوں کی تعداد (یعنی ہم تک کتنے طرق اور کتنی سندوں سے حدیث پہنچی) کے اعتبار سے حدیث کی اقسام بیان فرمارہے ہیں۔ لیکن اس سے پہلے ایک اہم بات سمجھنا ضروری ہے۔

حدیث شریف میں دو چیزیں ہوتی ہیں سند اور متن۔ سب سے پہلے سند اور متن کی تعریف سمجھنا ضرور ہے۔

سند اور متن کا تعارف

لغت میں سند پہاڑ کے اونچے ٹیلے کو کہتے ہیں اور جس چیز پر اعتماد کیا جائے اسے بھی سند کہتے ہیں۔

جبکہ اصطلاح محدثین میں: **هو الطريق الموصل إلى المتن.**

راویوں کا وہ سلسلہ جس کے ذریعے ہم تک حدیث پہنچی ہے۔ اسے طریق کہتے ہیں (اس کی جمع طُــــــرُق، جیسے کہا جاتا ہے یہ حدیث اتنے طرق سے مروی ہے) اور سلسلۂ رُواۃ بھی کہتے ہیں۔ اور "اسناد" کو بھی محدثین عموماً سند ہی کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

قوله: أسانيد كثيرة؛ لان طرقا جمع طريق.

مصنفؒ نے "طُرُق" کی تشریح "اسانید کثیرۃ" سے کی ہے۔ اس عبارت میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ میں نے طرق کی تفسیر کرتے ہوئے "کثیـرۃ" کا لفظ

اس لیے بڑھایا ہے کہ "طُرُق" (بر وزن فُعُل) طریق بروزن فعیل کی جمع کثرت ہے، اس لیے کہ فعیل کی جمع کثرت "فُعُل" کے وزن پر آتی ہے، تو اگر جمع قلت مراد ہوتی تو "پھر" "أفعِلَة" کے وزن پر اس کی جمع "أطرِقَة" ذکر کی جاتی، لیکن چونکہ جمع کثرت مقصود تھی اسی لیے "فُعُل" کے وزن پر جمع لائے اور اسی وجہ سے میں نے اس کی تشریح میں اسانید کے ساتھ کثیرۃ کا لفظ بڑھایا تا کہ جمع کثرت مراد ہونا واضح ہو جائے۔

قوله: والاسناد حكاية طريق المتن.

یاد رہے محدثینؒ سند اور اسناد کو ایک ہی معنیٰ میں استعمال کرتے ہیں۔ البتہ اسناد سند کے مقابلے میں عام ہے۔ چنانچہ اسناد کو عزو الحديث إلى قائله (یعنی کوئی بھی بات اس کے قائل کی طرف منسوب کرنا) کے معنی میں بھی استعمال کیا جاتا ہے۔

متن کی تعریف

لغت میں متن کے معنی ہوتے ہیں سخت اور مضبوط چیز۔ جبکہ محدثین کی اصطلاح میں اس کے معنیٰ ہیں: غاية ماينتهي إليه السند جس جگہ جا کر سند ختم ہو جائے اور پھر کسی کا قول، یا فعل یا تقریر نقل کی جائے اسے متن کہتے ہیں۔

سند اور متن کی مثال

صحیح ابن حبان میں روایت ہے:

أخبرنا محمد بن عبدالله بن الفضل الكلاعي،

قال: حدثنا كثير بن عبيد المذحجي، قال: حدثنا محمد

بن حرب، عن الزبیدی، عن مروان بن رؤبة عن ابن أبی عوف عن المقدام بن معدیکرب عن رسول الله صلی الله علیه وسلم أنه قال: إِنِّی أُوتِیتُ الْکِتَابَ، وَمایَعدِلُه یُوشِکُ شَبعَان عَلی أَرِیکَتِه أن یقول: بَینِی وَبَینَکم هذَا الکِتَاب، فَمَا کَانَ فِیهِ مِن حَلَال، أَحلَلنَاه، وَ مَا کَانَ فِیهِ مِن حَرَامٍ، أَحرَمنَاهُ. ألا! وَإِنَّه لَیسَ کَذلِک. ۲۵/۱ برقم (۱۲)

اس مثال میں "عن رسول الله صلی الله علیه وسلم" تک سند ہے اور اس سے آگے متن ہے۔

سندوں کی تعداد کے اعتبار سے حدیث شریف کی اقسام

حدیث شریف کی سندوں کی تعداد کے اعتبار سے چار قسمیں ہیں: متواتر، مشہور، عزیز اور غریب۔

حدیثِ متواتر کی تعریف

ما رواه عدد کثیر أحالت العادة تواطؤهم أو توافقهم علی الکذب، رووا ذلک عن مثلهم من الابتداء إلی الانتهاء، وکان مستند انتهائهم الحس، وانضاف إلی ذلک أن یصحب خبرَهم إفادةُ العلم لسامعه فهو المتواتر.

یعنی حدیث متواتر وہ حدیث ہے جس کی سندیں بکثرت ہوں۔ اور صحیح قول

کے مطابق کثرت کی کوئی تعداد متعین نہیں۔ اور اس کے روایت کرنے والے اس قدر کثیر تعداد میں ہوں کہ ان کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا یا ان سے اتفاقاً جھوٹ کا صادر ہونا محال ہو۔

"تواطؤ علی الکذب" اور "وقوع الکذب اتفاقا" میں فرق ہے۔ تواطؤ کا مطلب یہ ہے کہ یہ جماعت جھوٹ بولنے پر اتفاق کر لے، اور وقوع اتفاقا کا مطلب ہے کہ اتنی بڑی جماعت اتفاقی طور پر جھوٹ بول دے۔

حدیثِ متواتر کی پانچ شرائط

حدیث کے متواتر ہونے کے لیے پانچ شرطیں ہیں:

(۱)......اس کی سندیں بکثرت ہوں۔

(۲)......راویوں کی تعداد اتنی زیادہ ہو کہ ان کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا یا ان سے جھوٹ کا اتفاقا صادر ہونا محال ہو۔

(۳)......اول تا آخر ہر طبقے میں کثرت کی یہ تعداد برقرار رہے۔ یعنی شروع سند سے آخر سند تک راویوں کی وہ کثرت (جو شرط نمبر ۲ میں بیان کی گئی ہے) برقرار رہے۔

(۴)......اس حدیث کا آخری راوی کسی امرِ محسوس ومشاہَد مثلاً: دیکھنا، سننا، فرمانا وغیرہ کو بیان کرے، محض عقلی چیز بیان نہ کرے، مثلا: اللہ تعالیٰ کا قدیم ہونا، اللہ تعالیٰ کی صفات کا قدیم ہونا وغیرہ۔

(۵)......اس حدیث سے علمِ یقینی بدیہی حاصل ہو یعنی اس کے سمجھنے کے لیے مقدماتِ منطقی ترتیب دینے کی ضرورت نہ ہو، مراد بلا تکلف سمجھ میں آجائے۔

حدیث متواتر کے لیے کثرت کی تعداد متعین ہے یا نہیں؟

قولہ: ومنهم من عينه في الاربعة.

مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس سے قبل یہ بات بتلا چکے ہیں کہ تواتر کی کثرت کی صحیح قول کے مطابق کوئی تعداد متعین نہیں البتہ بعض مرجوح اقوال میں اس کی تعیین کی گئی ہے۔

☆ بعض حضرات نے گواہوں کی زیادہ سے زیادہ تعداد جو شریعت میں چار ہے، اسپر قیاس کرتے ہوئے چار کا عدد کثرت کے لیے متعین کیا ہے۔

☆ بعض حضرات نے کثرت کی تعداد پانچ بتائی۔ لعان کی قسموں کی تعداد پر قیاس کرتے ہوئے۔

☆ بعض حضرات نے آسمان وزمین دنوں کو گنا، اور دونوں کی تعداد سات ہے، تو ان کے نزدیک کثرت کا پیمانہ سات ٹھہرا۔

☆ بعض حضرات نے دس کو کثرت کہا اس وجہ سے کہ یہ جمع کثرت ہے۔

☆ بعض حضرات نے قرآن کریم کی آیت ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَىْ عَشَرَ نَقِيْبًا﴾ کو سامنے رکھتے ہوئے کثرت کے لیے بارہ کا عدد متعین کیا۔

☆ دیگر متعدد حضرات نے اللہ تعالیٰ کے فرمان ﴿يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللّٰهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ﴾ کو پیش نظر رکھا کہ وہ مومنین چالیس تھے، تو اسی کو کثرت قرار دیا، غرض کہ ان تمام حضرات نے کثرت کے عدد کی تعیین اس بنا پر کی ہے کہ اس مخصوص عدد نے کسی خاص واقعے میں علمِ یقینی کا فائدہ دیا ہے، اور حدیث متواتر بھی چونکہ مفيد للعلم اليقيني ہے تو یہ عدد اس میں بھی علمِ یقینی کا فائدہ دے گا۔

قولہ: ولیس بلازم ان یطرد فی غیرہ الخ

کسی خاص واقعے میں کسی خاص عدد سے علمِ یقینی کا فائدہ حاصل ہونے سے یہ ہرگز لازم نہیں آتا کہ یہی عدد کسی دوسرے واقعے میں بھی علمِ یقینی کا فائدہ دے، ممکن ہے یہ عدد علمِ یقینی کا فائدہ دینے میں اس واقعے کے ساتھ خاص ہو۔ چنانچہ یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے کم سے علمِ یقینی کا فائدہ حاصل ہوجائے اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے بھی حاصل نہ ہو۔

قولہ: والمرادبالاستواء ان لا تنقص الکثرۃ

تواتر کی دوسری شرط تھی ''کثرت کی یہ تعداد اول تا آخر یکساں رہی ہو'' تو یکساں رہنے کا مطلب یہ ہے کہ کہیں یہ تعداد اس سے کم نہ ہو، زیادہ ہونے کی کچھ حرج نہیں، کیونکہ وہ تو مطلوب ہے، جتنے زیادہ راوی ہوں اتنا ہی اچھا ہے۔

قولہ: وقد یقال ان الشروط الاربعۃ

بعض حضرات نے پانچویں شرط کو ان چار شرطوں کا فائدہ اور نتیجہ بتلایا ہے۔ مطلب یہ کہ جب پہلی چار شرطیں پائی جائیں تو پانچویں شرط خود بخود پائی جائے گی۔ وہ کہتے ہیں جہاں چاروں شرائط پائے جانے کے باوجود علم یقینی حاصل نہ ہو، تو ایسا کسی مانع کی وجہ سے ہوگا۔

لیکن راجح بات یہ ہے کہ یہ بھی باقاعدہ ایک شرط ہے۔ اس لیے کہ اگر چاروں شرطیں پائے جانے کے باوجود بھی یقین کا فائدہ حاصل نہ ہو تو وہ حدیث مشہور کہلاتی ہے نہ کہ متواتر، مثلاً شق قمر کا معجزہ تواتر سے ثابت ہے، اور چاروں شرطیں پائے جانے کے باوجود منکرین کو اس سے علم یقینی کا فائدہ حاصل نہیں ہوا۔ لہٰذا متواتر اور

مشہور میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، ہر متواتر مشہور ہے کیونکہ ہر متواتر میں چاروں شرطیں موجود ہوتی ہیں، لیکن ہر مشہور متواتر نہیں کہ بعض مشہور یقین کا فائدہ نہیں دیتیں۔

قولہ: وخلافه قد يرد بلاحصر ايضا

کسی حدیث کے متواتر ہونے کے لیے اس میں متواتر کی تمام شرائط کا بیک وقت پایا جانا ضروری ہے، چنانچہ اگر کوئی حدیث غیر متعین (یعنی حد تواتر تک پہنچے ہوئے) راویوں سے مروی ہو، لیکن اس میں متواتر کی دیگر شرائط نہ پائی جا رہی ہوں، تو وہ متواتر نہیں کہلائے گی۔

حدیث متواتر کی مثال

مسح على الخفين کی حدیث ستر صحابہ کرام سے مروی ہیں۔ قطف الازهار للسيوطي.

قولہ: أو مع حصر بما فوق الاثنين، أي بثلاثة فصاعدا ....الخ

"او مع حصر" کا عطف متن کی عبارت پر ہے۔ عبارت یوں ہے: اما ان يكون له طرق بلا حصر عدد معين او مع حصر بما فوق الاثنين او بهما او بواحد فقط۔ اس عبارت میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ دلیل حصر کے ضمن میں حدیث مشہور، عزیز اور غریب کی اجمالی تعریفات بیان فرما رہے ہیں، چند صفحات کے بعد پھر اسی کا حوالہ دے کر اس کی تفصیل بیان کریں گے۔ اس کا حاصل یہ ہے۔

آخری تین اقسام کی وجہ حصر

حدیث اگر متعین راویوں (یعنی حد تواتر سے کم راویوں) سے مروی ہو،

تو کم از کم ہر طبقے میں راوی دو سے زیادہ (یعنی کم از کم تین) ہوں گے یا دو ہوں گے یا دو سے کم ہوں گے (یعنی ایک ہوگا)۔ اگر کسی طبقے میں بھی راوی تین سے کم نہ ہوں تو یہ حدیثِ مشہور ہے۔ اور اگر کسی بھی طبقے میں دو سے کم کہیں نہ ہوں تو حدیث عزیز اور اگر کسی طبقے میں دو سے بھی کم ہوں (یعنی ایک ہو) تو اسے حدیث غریب کہتے ہیں۔

حدیثِ مشہور

وہ حدیث ہے جس کے راویوں کی تعداد ہر طبقے میں دو سے زیادہ ہو (یعنی کم ازکم تین) اور حدِ تواتر سے کم ہو، یا حدِ تواتر کے بقدر ہو، لیکن اس سے علمِ یقینی کا فائدہ حاصل نہ ہو

حدیثِ مشہور کی مثال

إِنَّ اللّٰـهَ لَايَقبِضُ العِلمَ انتِزَاعاًيَنتَزِعُه مِنَ العِبَاد، وَلٰكِـن يَـقبِـضُ الـعِلمَ بِقَبضِ العُلَمَاء، حَتّٰى إِذَالَم يُبقِ عَالِماً، اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوساً جُهَّالاً، فَسُئِلُوا، فَأفتَوا بِغَيرِ عِلمٍ؛ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا.

البخاری، برقم (۱۰۰) والمسلم، برقم (۱۷۶۹)
محولا علی "تدریب الراوی" النوع الثلاثون.

حدیثِ عزیز

وہ حدیث ہے جس کے روایت کرنے والے ہر طبقے میں دو ہوں یا کہیں دو سے زیادہ بھی ہوں، لیکن دو سے کم کہیں کسی بھی طبقے میں نہ ہوں۔

قولہ: والمراد بقولنا ان یرد باثنین.

اُصولِ حدیث کا قاعدہ ہے''الاقل فی ھذ العلم یقضی علی الاکثر'' یعنی کسی حدیث کے مشہور عزیز اور غریب ہونے کا مدار اقل پر ہوگا اکثر پر نہ ہوگا۔ اسی قاعدے کو مصنف نے اس عبارت میں بیان فرمایا ہے۔ تشریح اس کی یوں سمجھیے کہ اگر کسی حدیث کے راوی تین یا تین سے زیادہ اوار حد تواتر سے کم ہیں تو حدیث مشہور کہلائے گی، اب اگر چہ باقی طبقات میں رواۃ کی تعداد حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہو، لیکن چونکہ ایک طبقے میں حد تواتر سے کم ہے، تو اعتبار اسی قلت کا کیا جائے گا اور اسے حدیث مشہور کہیں گے نہ کہ متواتر۔

اسی طرح اگر کسی حدیث کے روایت کرنے والے کسی طبقے میں دو ہوں او باقی بہت سے طبقات میں دو سے زیادہ ہوں، تو اس قلت کو مدار بنایا جائے گا اور وہ حدیث عزیز کہلائے گی، نہ کہ مشہور۔

اسی طرح اگر کسی بھی طبقے میں کسی حدیث کا راوی ایک ہو، چاہے دیگر تمام طبقات میں ایک سے زائد ہی کیوں نہ ہو، اسے اس ایک طبقے میں ایک راوی ہونے کی وجہ سے حدیث کو غریب کہا جائے گا۔ کیونکہ علمِ اُصولِ حدیث کا قاعدہ ہے کہ اقل اکثر پر غالب رہتا ہے۔ اکثر کے بجائے اقل کا اعتبار ہوتا ہے جبکہ دیگر علوم میں ''للأکثر حکم الکل'' کا قاعدہ جاری اور معتبر ہوتا ہے۔

حدیثِ عزیز کی مثال

لایُؤمِنُ أحَدُکُم حَتّی أکُونَ أحَبَّ إلَیہِ من وَالِدِہ،وَوَلَدِہ،والنَّاسِ أجمَعِین[1]

(۱) المسلم ''باب وجوب محبۃ الرسول ﷺ'' برقم (۱۳۹۳۹)

حضرت انس سے اس کو دوراویوں حضرت قتادہؒ [۲] اور عبد العزیزؒ بن صہیب [۳] نے روایت کیا ہے۔ قتادہ سے بھی دوراویوں شعبہؒ [۴] اور سعیدؒ [۵] نے اور عبد العزیزؒ سے بھی دوراویوں اسماعیل بن عُلَیّہؒ [۶] اور عبد الوارثؒ [۷] نے نقل کیا ہے۔ اس سے آگے کے طبقوں میں راویوں کی تعداد دو سے زیادہ ہوگئی ہے۔ یوں یہ حدیث عزیز کہلائی۔

حدیثِ غریب

وہ حدیث ہے جس کا راوی کسی طبقے میں ایک ہو اگرچہ کہیں ایک سے زیادہ بھی ہوں۔

---

[۲] ابو خطاب قتادة بن عزيز بن عمرو بن ربيعة بن عمرو بن الحارث بن سدوس البصری، ان کے بارے میں امام احمدؒ فرماتے ہیں ''قتادہ اہل بصرہ میں سے سب سے اچھے حافظہ کے مالک ہیں، جو سنتے ہیں انہیں ازبر ہو جاتا ہے، حضرت جابر کا مجموعہ ان کے سامنے ایک بار پڑھا گیا تو انہیں یاد ہو گیا۔

[۳] عبدالعزیز بن صهيب البنانی البصری الاعمی ثقة حجة، وفات سنہ ۱۳۰ھ

[۴] ابو بسطام شعبة بن الحجاج بن الورد العتكی الازدی، مولى عبد الاغر الجهضمی العتكی، ت سنہ ۱۶۰ھ، قال الذهبی فيه: امير المومنين فی الحديث، ثبت حجة، وقال الإمام أحمدؒ فيه: لم يكن فی زمن شعبة مثله فی الحديث، ولا أحسن حديثا منه.

[۵] سعيد بن أبی عروبة، حافظ، ثقة مدلس، مختلط، قتادہؒ سے حدیث میں زیادہ قابل اعتماد ہیں، وفات ۱۰۶ھ، کتب ستہ کے راوی ہیں۔

[۶] ابو بشر اسماعيل بن ابراهيم بن مقسم اسدی معروف بابن عُلَيَّة، علیہ ان کی والدہ کا نام تھا، ثقة حجة إليه المنتهى فی التثبت، وفات سنہ ۱۹۳ھ

[۷] ابو عبيده عبدالوارث بن سعيد بن ذكوان تميمی عنبری، ثقة ثبت، قدری کی تہمت ہے لیکن ثابت نہ ہو سکی، وفات سنہ ۱۸۰ھ

حدیث غریب کی مثال

السَّفَر قِطعَةٌ مِنَ العَذَاب يَمنَعُ أَحَدَكُم نومه،و طَعَامَه،وَشَرَابَه، فَإِذَا قَضىٰ نَهمَتَه من وجهه، فَليَعجل إِلى أَهلِه.[1]

متن

فالأول المتواتر وهو المفيد للعلم اليقيني، فأخرج النظرى على مايأتى تقريره، بشروطه التى تقدمت، واليقين :هو الاعتقاد الجازم المطابق، وهذا هو المعتمَد أن خبر المتواتر يفيد العلم الضرورى، وهو الذى يضطر الإنسان إليه بحيث لايمكنه دفعه، وقيل : لايفيد العلم إلانظريا، وليس بشىء؛ لأن العلم بالتواتر حاصل لمن ليس له أهلية النظر، كالعامى؛إذ النظر ترتيب أمور معلومة أو مظنونة يُتوصل بها إلى علوم أو ظنون، وليس فى العامى أهلية ذلك، فلو كان نظريا لما حصل لهم، ولاح بهذا التقرير الفرق بين العلم الضرورى والعلم النظرى، إذ الضرورى يفيد العلم بلااستدلال، والنظرى يفيده، ولكن مع الاستدلال على الإفادة،

(۱) أخرجه البخارى فى أبواب العمرة وفى الأطعمة عن أبى هريرة، وأخرجه مسلم فى كتاب الإمارة (باب السفر قطعة من العذاب)

وأن الضروري يحصل لكل سامع والنظري لايحصل إلا لمن له أهلية النظر.

ترجمہ

لہٰذا پہلی قسم کا نام متواتر ہے، یہ علمِ یقینی کا فائدہ دیتی ہے، چنانچہ اس قید سے نظری کو خارج کردیا جس کا بیان آرہا ہے، انہیں شرطوں کے ساتھ جو پہلے آچکی ہیں، اور یقین وہ اعتقادِ جازم ہے جو واقع کے مطابق ہو، اور یہی معتبر ہے کہ خبرِ متواتر علم بدیہی کا فائدہ دیتی ہے، جس کی طرف انسان مجبور ہوجاتا ہے، کہ اس کا دفع کرنا ممکن نہیں، اور کہا گیا ہے کہ یہ نہیں فائدہ دیتی مگر نظری کا سو یہ درست نہیں، اس لئے کہ متواتر کے ذریعہ سے علم اس شخص کو بھی حاصل ہوجاتا ہے جس میں نظر وفکر کی صلاحیت نہیں ہوتی، جیسے عوام، چونکہ نظری کے معنی ہیں: امورِ معلومہ یا ظنیہ کو ترتیب دینا تاکہ اسکے ذریعہ سے دوسری معلومات یا ظنیات حاصل ہوجائیں، اور عوام الناس میں اس کی اہلیت نہیں، اگر یہ نظری ہوتا تو ان کو حاصل نہ ہوتا، اور اسی تقریر سے بدیہی اور نظری علم کا فرق بھی واضح ہوگیا، بدیہی علم کا فائدہ دیتا ہے بلا استدلال اور نظری فائدہ دیتا ہے استدلال کے ساتھ، اور یہ کہ بدیہی ہر سننے والے کو حاصل ہوجاتا ہے اور نظری صرف اسکو حاصل ہوتا ہے جس میں نظر وفکر کی استعداد واہلیت ہوتی ہے۔

تشریح

یہاں سے شیخ الاسلام حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ خبرِ متواتر کا حکم بیان

فرما رہے ہیں۔

خبر متواتر کا حکم

خبرِ متواتر علمِ یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔ جو لوگ کہتے ہیں حدیث متواتر علمِ نظری کا فائدہ دیتی ہے ان کی یہ بات درست نہیں۔

یقین اور نظر کا مطلب

یقین

"الاعتقا د الجازم المطابق للواقع" ایسا پکا اعتقاد جو واقع کے مطابق ہو۔ الجازم کا مطلب ہے جس میں جانب مخالف کا احتمال ہی نہ ہو (لہٰذا ظنِ غالب اس سے نکل گیا)۔ اور المطابق للواقع کا مطلب ہے وہ اعتقاد جہالت (جسے جہل مرکب کہا جاتا ہے) پر بھی مبنی نہ ہو۔ یعنی ایسا نہ ہو کہ خلافِ واقعہ بات کا پکا اعتقاد قائم کر لیا ہو۔

نظر

امورِ معلومہ یقینیہ یا امورِ معلومہ مظنونہ کو ترتیب دینا تا کہ اس کے ذریعے کسی غیر معلوم چیز کو معلوم کیا جائے (چنانچہ امورِ معلومہ یقینیہ کو ترتیب دینے سے جو علم حاصل ہو وہ علم یقینی [یعنی لغۃً] اور مور مظنونہ کو ترتیب دینے سے جو علم حاصل ہو وہ (غیر یقینی ہوتا ہے) نظری کہلاتا ہے۔ مثلاً آپ کہتے ہیں، منیب نخبۃ الفکر پڑھتا ہے اور جو شخص بھی نخبۃ الفکر پڑھے وہ علمِ اُصولِ حدیث کا طالب علم ہوتا ہے (ان امور کو ترتیب دینے کے بعد حدّ اوسط کو گرایا تو نتیجہ ایک غیر معلوم بات کا علم حاصل ہوا) منیب علمِ اُصولِ حدیث کا طالب علم ہے۔

اب علمِ یقینی اور علمِ نظری کو سمجھتے ہیں۔علم کی دو قسمیں ہیں: علم یقینی اور علم نظری۔

علمِ یقینی

علمِ یقینی کہتے ہیں ایسی پکی خبر اور ایسی یقینی بات کہ آدمی چاہے یا نہ چاہے اُس کے ماننے پر مجبور ہو۔ یہ علم اسے بھی حاصل ہوتا ہے جس میں نظر وفکر کی صلاحیت نہ ہو، اس لیے کہ یہ بغیر نظر وفکر کے حاصل ہوتا ہے۔

علم نظری

وہ علم جو بذریعہ نظر حاصل ہو (یعنی حدّ اوسط مکرر لا کر مقدمات کو ترتیب دیا جائے اور پھر حدِ اوسط کو حذف کر دیا جائے)۔اب یہ بات بتانے کی ضرورت نہیں کہ علمِ نظری اسی شخص کو حاصل ہوسکتا ہے جس میں نظر وفکر کی صلاحیت ہو۔

یہ بات واضح رہے کہ علمِ یقینی، علمِ بدیہی اور علمِ ضروری یہ سب مترادف الفاظ ہیں۔ کہ الفاظ الگ الگ ہیں لیکن مراد ایک ہے۔

قوله: وقيل لا يفيد العلمَ إلا نظريا.

بعض علما جیسے امام الحرمین من الاشاعرہ[1] اور کعبی من المعتزلہ[2] یہ حضرات فرماتے ہیں خبرِ متواتر علمِ نظری کا فائدہ دیتی ہے۔

---

[1] ابو المعالی الجوینی، عبد الملك ابن ابی محمد ۔ولادت ۴۱۷ھ۔ان کو دنیا کے ذہین ترین افراد میں شمار کیا گیا ہے۔وفات: ۴۷۹ھ. العبر فی خبر من غبر للذھبی ۱/ ۲۲۱

[2] ابو القاسم عبد اللہ بن احمد بلخی ۔متعصب معتزلی گذرے ہیں، معتزلہ کے بڑے امام تھے۔ان کے بارے میں کہا جاتا ہے: انتهت اليه رياسة المعتزلة۔وفات: ۳۱۹ھ

قوله:وليس بشي ؛لأن العلم بالمتواتر يفيد العلم الضروري

حافظ ابن حجرؒ ان کی تردید کررہے ہیں۔ان کی یہ بات اس لیے درست نہیں کہ متواتر کے ذریعے سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ عالم کو بھی حاصل ہوتا ہے اور عامی کو بھی حاصل ہوتا ہے۔حالانکہ علمِ نظری ہر عام وخاص کو حاصل نہیں ہوتا، بلکہ فقط اسی کو حاصل ہوسکتا ہے جس میں نظر وفکر کی صلاحیت ہو۔مثلاً مکۃ المکرمہ کا موجود ہونا تواتر سے ثابت ہے، چنانچہ اس کا علم جیسے ایک عالم کو حاصل ہے ایک عامی آدمی کو بھی اس کا اسی طرح علم ہے۔معلوم ہوا خبرِ متواتر علمِ یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔

علمِ ضروری اور علمِ نظری میں فرق

(۱)......ضروری سے بغیر استدلال اور دلیل میں نظر کیے یقین کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، جبکہ نظری دلیل میں غور وفکر کے بعد علم کا فائدہ دیتا ہے۔

(۲)......ضروری سے ہر سننے والے کو علم حاصل ہوتا ہے، جبکہ نظری سے صرف اسے علم حاصل ہوتا ہے جس میں نظر کی صلاحیت ہو۔

متن

وإنما أبهمتُ شروط التواتر في الأصل؛ لأنه على هذه الكيفية ليس من مباحث علم الإسناد؛إذ علم الإسناد يبحث فيه عن صحة الحديث أو ضعفه؛ ليعمل به أو يترك من حيث صفات الرجال وصيغ الأداء، والمتواتر لايبحث عن رجاله، بل يجب العمل به من غير بحث.

ترجمہ

اور میں نے اصل (متن) میں تواتر کی شرطوں کو مبہم رکھا، اس لئے کہ خبرِ متواتر اس لحاظ سے علمِ اُصولِ حدیث کی مباحث میں سے نہیں ہے، کیونکہ علمِ اُصولِ حدیث میں حدیث کے راویوں کی صفات دیکھ کر حدیث کی صحت اور ضعف سے بحث کی جاتی ہے، تاکہ اس پر عمل کیا جاسکے یا اس کو چھوڑا جاسکے، اور متواتر کے راویوں سے بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی، بلکہ اس پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے۔

تشریح

سوال

جب مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے نخبۃ الفکر لکھی (جو متن ہے) تو اس میں متواتر کی صرف تعریف بیان کی تھی، شرائط تو جب شرح لکھی اس میں بیان کیں، آخر کیا وجہ ہے کہ شرائط کا تذکرہ متن میں نہیں کیا؟

جواب

کسی بھی حدیث کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں۔

(۱)...... خبر ہونے کی حیثیت کہ یہ حدیث کی کون سی قسم ہے، متواتر ہے، مشہور ہے وغیرہ۔ اس حیثیت سے تو یہ اس فن کا موضوع ہے۔

(۲)...... حدیث کے ان شرائط پر مشتمل ہونے کی حیثیت۔ یعنی اس کا اس لائق ہونا کہ اس کے بارے میں تحقیق کی جائے کہ راویوں کی صفات اور ادا کرنے کے صیغوں کے احوال کے اعتبار سے ان میں سے کون سی حدیث مقبول

اور کون سی غیر مقبول، کون سی قابلِ عمل اور کون سی قابلِ ترک ہے۔ ادا کرنے کے صیغوں کا مطلب یہ ہے کہ راوی نے سَمِعتُ کہا ہے، عَن کہا ہے یا قَالَ کہا ہے وغیرہ۔

تو متواتر پہلی حیثیت کے لحاظ سے تو علمِ اُصولِ حدیث کا موضوع ہے، لیکن دوسری حیثیت کے لحاظ سے اس فن کا موضوع بحث نہیں، اس لیے کہ متواتر پر تو بغیر بحثِ رواۃ اور بغیر تحقیقِ صیغِ ادا کے ہی عمل واجب ہوتا ہے، اس کو رد کرنے کی گنجائش تو ہوتی ہی نہیں۔

چونکہ اس دوسری حیثیت کے لحاظ سے یہ اس فن کا موضوع نہیں، اس لیے اسے متن میں ذکر کرنے کے بجائے شرح میں ذکر کیا اور متن اور شرح دونوں اگرچہ ایک ہی کتاب کے حکم میں ہیں، لیکن فی الجملہ اتنا فرق ہے کہ شرح میں ضروری تفصیلات بھی ذکر کر دی جاتی ہیں، اس لیے اسے شرح میں ذکر کیا، متن میں ذکر نہیں کیا۔

متن

فائدة : ذكر ابن الصلاح أن مثال المتواتر على التفسير المتقدم يعِزّ وجوده إلا أن يدّعى ذلك في حديث "من كذب على متعمدا فليتبوأ من النار" وما ادّعاه من العزّة ممنوع، وكذا ما ادعاه من العدم ؛ لأن ذلك نشأ عن قلة اطلاع على كثرة الطرق، وأحوال الرجال، و صفاتهم المقتضية لإبعاد

العادة أن يتواطؤوا على الكذب، أو يحصل منهم اتفاقا. ومن أحسن مايقرربه كون المتواترموجودا وجود كثرة في الأحاديث؛أن الكتب المشهورة المتداولة بأيدى أهل العلم شرقا وغربا المقطوعة عندهم بصحة نسبتها إلى مصنفيها إذا اجتمعت على إخراج حديث وتعددت طرقه تعددا تحيل العادة تواطؤهم على الكذب إلى آخرالشروط أفاد العلم اليقيني بصحة نسبته إلى قائله ومثل ذلك في الكتب المشهورة كثير.

ترجمہ

علامہ ابن الصلاح نے ذکر کیا ہے کہ ماقبل کی تفسیر (یعنی شرطوں) کے اعتبار سے متواتر کی مثال نایاب ہے، ہاں مگر یہ کہ حدیث "من کذب" کے متعلق دعوی کیا جائے، اور نادرالوجود کا دعوی تسلیم نہیں، اسی طرح ان کے علاوہ جس نے بھی عدمِ وجودِ متواتر کا دعوی کیا ہو تسلیم نہیں؛ اس لئے کہ یہ دعوی (نایاب ہونے کا) احادیث کی کثرتِ اسناد، راویوں کے حالات، اور راویوں کی ان صفات سے ناواقفیت کی بنیاد پر پیدا ہوا ہے، کہ جو صفات اس بات کے بعید ہونے پر دلالت کرتی ہیں کہ ان راویوں نے اس جھوٹ پر اتفاق کیا ہوگا، یا انہوں نے اتفاقا جھوٹ بول دیا ہو۔ اور بہترین بات جو ثابت ہے وہ یہ ہے کہ متواتر کا وجود احادیث میں کثرت کے ساتھ

ہے کہ حدیث کی وہ کتابیں جو مشہور ہیں اور مشرق ومغرب میں اہل علم کے ہاتھوں میں محفوظ ہیں، ان کی نسبت ان کے مصنفین کی طرف یقینی ثابت ہے، جب یہ مصنفین کسی حدیث کی تخریج پر متفق ہو جائیں، اور اس حدیث کی سندیں بھی زیادہ ہوں کہ عادۃً اس کے راویوں کا کذب پر اتفاق محال ہو اور دیگر متواتر کی شرطیں بھی پائی جائیں تو اس صورت میں اس حدیث سے علم یقینی حاصل ہوگا کہ اس کی نسبت قائل کی طرف صحیح ہے اور ایسی حدیثیں مشہور کتابوں میں بہت ہیں۔

تشریح

اس فائدے کے تحت خبرِ متواتر سے متعلق ایک اہم مسئلے (خبر متواتر کا وجود ہے یا نہیں؟) میں بعض علما کی تردید کا بیان ہے۔

حدیث متواتر کا وجود ہے یا نہیں؟

علامہ ابن الصلاح فرماتے ہیں: حدیثِ متواتر کی جو تعریف اور جو شرائط ماقبل میں بیان کی گئی ہیں، ان کی روشنی میں حدیثِ متواتر کا یا تو وجود ہی نہیں یا بہت ہی کمیاب ہے، ہاں ایک حدیث "من کذب علیّ متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار" ہے، جسے متواتر کہا جا سکتا ہے ان کا مقولہ ہے: "مَن سُئِلَ عَن إبرَازِ مِثَالٍ لِذٰلِكَ، أعيَاهُ طَلَبُه" [1] چنانچہ یہ روایت حسب اختلاف اقوال ۴۰ یا ۶۲ صحابہ کرام بشمول عشرہ مبشرہ [2] نے حضور ﷺ سے نقل کی ہے، جبکہ بعض علماء مثلا

---

[1] "التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح للعراقي" في بيان معرفة المشهور ۲۷۲/۱

[2] "المختصر في أصول الحديث للجرجاني" في بيان الحديث الصحيح ۱/۱

امام ابن حبان[1] امام حازمی[2] فرماتے ہیں کہ حدیث متواتر کی جو شرائط بیان کی گئی ہیں ان کے مطابق ایک بھی حدیث متواتر نہیں، وہ فرماتے ہیں "إن الأخبار كلها أخبار الآحاد". ("المنهج المقترح " المبحث الثاني، مثال تأثر السنة).

قوله: وما ادعاه من العزة ممنوع إلى قوله: في الكتب المشهورة كثير.

شیخ الاسلام حافظ ابن حجرؒ ان کی تردید فرمارہے ہیں۔ فرماتے ہیں یہ دعوی کرنا کہ حدیثِ متواتر کمیاب ہے درست نہیں (کمیابی کی تردید سے عدم کی بدرجہء اولیٰ تردید ہو جاتی ہے) اس کی وجہ یہ ہے متواتر کے بارے میں تو اس طرح کی بات اس وقت کہی جا سکتی ہے جب آدمی کو بکثرت سندیں یاد ہوں، راویوں کے اوصاف و حالات معلوم ہوں۔ اگر اسانید، حالات اور اوصافِ رواۃ سے متعلق دیگر امور پر کامل اطلاع نہ ہو تو یہ بات کہنا روا نہیں۔ چنانچہ حدیثِ متواتر کے موجود ہونے کی دلیل وہ کتابیں ہیں جو محدثین اور علماء کے ہاں رائج اور متداول ہیں، جس کی صحت پر پوری دنیا کے علماء متفق ہیں۔ اگر ان کتابوں کے مؤلفین کسی حدیث کی تخریج پر اتفاق کرلیں، اور ہر ایک مؤلف اس حدیث کو اپنی سند سے روایت کرے تو یقیناً یہ اتنی کثیر تعداد ہو سکتی ہے جو حدتواتر کو پہنچ جائے۔ اس طرح

---

[1] محمد بن حبان ابو حاتم بستي ۔ ولادت: ۳۵۴ھ امام ابوداؤد کے جائے پیدائش بجستان میں پیدا ہوئے، بہت بڑے مؤرخ اور محدث ہونے کے علاوہ علم الجغرافیہ میں بھی کافی مہارت رکھتے تھے۔ آپ کا شمار مکثرین فی التصانیف میں ہوتا ہے۔ المسند الصحيح لابن حبان آپ کی مشہور تصنیف ہے، اس کے علاوہ الثقات، الصحابہ، التابعین، مشاهير علماء الامصار. آپ کی گراں قدر تصانیف کا ایک نمونہ ہیں۔ (الاعلام للزركلي ۶/ ۷۸).

[2] ابو نصر احمد بن محمد الحازمي البخاري ۔ بخارئی میں پیدا ہوئے، ولادت ۲۸۹ھ، بخاری کے مشہور مشائخ میں آپکا شمار ہوتا ہے۔ ابو قاسم التنوخي آپکے شاگرد ہیں، وفات: ۳۷۶ھ

تعدد طرق سے وہ (بمع دیگر شرائط تواتر) حدیث متواتر بن جائے گی۔ چنانچہ کتبِ حدیث میں اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔ جیسے حوضِ کوثر والی حدیث (جو پچاس سے زائد صحابہ سے مروی ہے) ہر کتاب میں بکثرت سندوں سے مروی ہے۔ "نَضَّرَ اللّٰهُ امْرأً سَمِعَ مَقَالَتِي" والی حدیث (یہ تیس صحابہ سے مروی ہے) "أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلٰى سَبْعَةِ أَحْرُف" والی حدیث (۲۷ صحابہ سے مروی ہے) صحیحین کی بہت سی احادیث متواتر ہیں۔

بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ علامہ ابن الصلاحؒ اور ابن حبانؒ کا مقصود متواتر لفظاً کی نایابی یا کمیابی بتلانا ہے، اور حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود متواتر معنیً اور متواتر علماً کو ثابت کرنا ہے۔ اس طرح دونوں اقوال میں کوئی تعارض باقی نہیں رہتا۔

نوٹ۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی اس عبارت پر "لأن ذلك نشأ عن قلة الاطلاع على كثرة الطرق وأحوال الرجال وصفاتهم" علمائے اُصول حدیث نے بہت سے تحفظات کا اظہار کیا ہے، اس کی تفصیل مطولات میں دیکھ لینی چاہیے، تاکہ یہ بحث علی وجہ الکمال ذہن نشین ہو سکے۔

متن

والثاني وهو أول أقسام الآحاد: ماله طرق محصورة بأكثر من اثنين، وهو المشهور عند المحدثين، سُمّي بذلك لوضوحه، وهو المستفيض على رأي جماعة من الفقهاء، سُمّي بذلك لانتشاره،

مِن فاضَ الماءُ يفيضُ فَيضا، ومنهم مَن غايَرَ بين المستفيض و المشهور: بأن المستفيض يكون في ابتداء ه وانتهاء ه سواء، والمشهور أعم من ذلك، ومنهم من غاير على كيفية أخرى، وليس من مباحث هذا الفن. ثم المشهور يطلق على محرر ههنا وعلى ما اشتهر على الألسنة، فيشمل ماله إسناد واحد فصاعدا بل مالا يوجد له إسناد أصلا.

ترجمہ

دوم اور یہ خبرِ واحد کی پہلی قسم ہے، جس کے طرق محصور و متعین ہوں کہ دو یا دو سے زیادہ راویوں سے منقول ہو۔ محدثین کے نزدیک مشہور ہے، یہ نام اس کے واضح ہونے کی وجہ سے رکھا گیا ہے، حضرات ائمہ فقہاء کی ایک جماعت کی رائے میں یہی مستفیض ہے، یہ نام اس کے پھیلنے کی وجہ سے رکھا گیا ہے، ماخوذ ہے من فاض الماء فیضا سے، بعض وہ حضرات جو مشہور و مستفیض کے نزدیک فرق کرتے ہیں، فرماتے ہیں کہ مستفیض وہ ہے جس کے روایت کرنے والے ابتداء اور انتہاء دونوں طرف برابر ہوں، اور مشہور اس سے عام ہے، اور بعض حضرات دوسرے اعتبار سے بھی فرق بیان کرتے ہیں جس کا تعلق اس فن سے نہیں۔ پھر مشہور اس معنی پر بھی بولی جاتی ہے جو یہاں ذکر کیا گیا ہے، اور اس حدیث کو بھی کہتے ہیں جو زبانوں پر مشہور ہو جائے، تو یہ تعریف اس حدیث کو بھی

شامل ہوگی جس کی سند صرف ایک ہو یا ایک سے زیادہ ہو (لیکن مشہورِ اصطلاحی نہ ہو) بلکہ اس حدیث پر بھی بولنا صحیح ہوگا جس کی بالکل سند ہی نہ ہو (اور لوگوں میں مشہور ہو)۔

تشریح

سندوں کی تعداد کے اعتبار سے حدیث کی قسموں کا بیان چل رہا ہے، یہاں تک پہلی قسم خبر متواتر کا بیان مکمل ہوا۔ اب دوسری قسم حدیثِ مشہور کو بیان فرمار ہے ہیں۔ یا د رہے حدیث کی ان قسموں میں متواتر کے علاوہ باقی اقسام کو ''اخبارِ آحاد'' (اس کا مفرد خبر واحد ہے) کہتے ہیں۔ اخبارِ آحاد کی پہلی اور سابقہ تقسیم کے مطابق دوسری قسم حدیث مشہور ہے۔

حدیثِ مشہور

حدیثِ مشہور وہ حدیث ہے جس کی روایت کرنے والے ہر طبقے میں کم از کم تین اور حدِ تواتر سے کم ہوں یا حدِ تواتر کے بقدر ہوں، لیکن اس میں متواتر کی دیگر شرائط مفقود ہوں۔

حدیثِ مستفیض

حدیثِ مشہور کو علمائے اُصولیین مستفیض بھی کہتے ہیں۔ اس لیے کہ جیسے مشہور کے معنی واضح اور بے غبار ہونے کے ہیں، مستفیض کے بھی یہی معنی ہیں۔ یہ فَاضَ یَفِیضُ (ض) فَیضَاناً سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں بہنا۔ کہا جاتا ہے: فَاضَ الْوَادِیْ جب وادی بھر جائے اور چاروں طرف سے پانی نکلنے لگے، وہ پانی دور دور تک پھیل جائے۔ یہ حدیث بھی چونکہ لوگوں میں پھیلی ہوئی اور مشہور ہوتی ہے اس لیے اسے بھی مستفیض کہا جاتا ہے۔

مشہور اور مستفیض میں نسبت

(۱)...... علمائے اُصولیین کی رائے تو آپ جان چکے کہ ان کے نزدیک دونوں مترادف ہیں۔ گویا ہم یوں کہہ سکتے ہیں حدیثِ مشہور کے لیے مشہور کا لفظ استعمال ہوتا ہے حضرات علمائے اُصولِ حدیث کے نزدیک اور مستفیض کا لفظ استعمال ہوتا ہے علمائے اُصولِ فقہ کے نزدیک۔

(۲)...... بعض علما نے ان میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت بتائی ہے۔ مشہور عام ہے اور مستفیض خاص ہے۔ وہ اس کی توجیہ یوں کرتے ہیں کہ مستفیض وہ حدیث ہے جس کے روایت کرنے والے ہر طبقے میں دو سے زیادہ (یعنی کم از کم تین) ہوں، لیکن ہر طبقے میں روایت کرنے والے یکساں ہوں مثلاً اول سے اس کے روایت کرنے والے چار ہوں تو بیچ میں بھی چار ہوں اور آخر میں بھی چار ہوں اور مشہور میں صرف یہ شرط ہے کہ اس کی روایت کرنے والے دو سے زیادہ ہوں، پھر عام ہے چاہے اول تا آخر روایت کرنے والے یکساں ہوں یا یکساں نہ ہوں، وہ مشہور کہلائے گی۔ لہٰذا اس اعتبار سے ہر مشہور مستفیض ہے، ہر مستفیض مشہور نہیں۔

(۳)...... بعض حضرات مثلاً امام ابوبکر صیرفی[1] نے ایک تیسرے انداز سے دونوں میں فرق بیان کیا ہے، لیکن اس قول کے مطابق پھر ''خبر مستفیض'' علم اُصول حدیث کے موضوع سے خارج ہو جاتی ہے، وہ یہ کہ مستفیض وہ ہے جسے امت کے علماء

---

[1] محمد بن عبد الله الصیرفی، ابوبکر بغداد کے رہنے والے شافعی المسلک، فقیہ، محدث، اور بہت بڑے متکلم تھے۔ ''البیان فی دلائل الاعلام علی أصول الاحکام'' اُصول فقہ میں آپ کی مایہ ناز تصنیف سمجھی جاتی ہے، وفات: ۳۳۰ھ۔ الاعلام: ۶/ ۵۱

میں شرف قبول حاصل ہو جائے۔

تیسرے قول کے مطابق خبر مستفیض کے اس فن سے خارج ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب خبر مستفیض کی تعریف یہ ٹھہری جو اوپر ذکر ہوئی، تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اب اس سے کوئی بحث نہیں کہ اس کے راوی کون ہیں (ثقہ ہیں یا غیر ثقہ) کتنے ہیں (حد تواتر کو پہنچے ہوئے ہیں یا اس سے کم ہیں)۔ جب اس سب سے بحث نہیں تو دوسرے الفاظ میں اس کا مطلب یہ ہو گیا کہ اس حدیث کی سند سے بحث نہیں کی جائے گی۔ جبکہ اس فن کا تو موضوع بحث ہی سند ہے۔ آپ کو یاد ہو گا اسی وجہ کی بنا پر حافظ ابن حجر نے خبر متواتر کو بھی اس فن سے خارج قرار دیا تھا۔

قوله: ثم المشهور يطلق على ما حرر هنا وعلى ما اشتهر

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مشہور کی اصل اور حقیقی تعریف تو ہم نے ذکر کر دی۔ البتہ مشہور کو ایک اور معنی میں بھی استعمال کیا جاتا ہے۔

حدیثِ مشہور کی دوسری تعریف

خبر مشہور وہ حدیث ہے جو لوگوں میں مشہور اور عوام کی زبان بر جاری ہو۔

اگر اس تعریف کا اعتبار کیا جائے پھر ہر وہ حدیث جو لوگوں میں مشہور ہو اگر چہ اس کی صرف ایک سند ہو یا ایک بھی نہ ہو (موضوع ہو) مشہور و مستفیض کہلائے گی۔ چنانچہ اس طرح کی بہت سی موضوع احادیث جو عوام میں مشہور ہیں، مشہور کہلائیں گی۔ مثلاً علامہ صنعانی[1] نے لوگوں کی زبان پر جاری موضوع حدیث کی مثال دی ہے "لولاك لما خلقت الأفلاك" اور "علماء أمتي كأنبياء بني

[1] محمد بن اسماعيل الصنعاني، ولادت ۱۰۹۹ھ محدث، شاعر اور خطیب تھے، سبل السلام، اليواقيت في المواقيت اور شرح الجامع الصغير للسيوطي کے مصنف ہیں۔ وفات: ۱۱۸۲ھ

بســرائیـل" یہ دونوں موضوع ہیں۔اس تعریف کے مطابق یہ دونوں حدیثیں بھی مشہور کہلائیں گی۔

خلاصہ یہ کہ حدیثِ مشہور کی دو تعریفیں ہیں۔ایک جوابتدا میں ذکر کی تھی"ماله طرق محصورة باكثر من اثنين" اوردوسری جوابھی ذکر کی۔فنِ اُصولِ حدیث میں صرف پہلی تعریف سے بحث ہوتی ہے۔

متن

الثالث العزيز: وهو أن لا يرويه أقلُّ من إثنين عن إثنين، و سمي بذلك: إما لقلة وجوده، وإما لكونه عزّ، أي: قوى بمجيئه من طريق آخر، وليس شرطا للصحيح خلافا لمن زعمه، وهو أبو على الجُبّائى من المعتزلة، وإليه يؤمى كلام الحاكم أبى عبدالله فى علوم الحديث، حيث قال : الصحيح هو الذى يرويه الصحابى الزائل عنه اسم الجهالة بأن يكون له راويان، ثم يتداوله أهل الحديث إلى وقتنا كالشهادة على الشهادة.

ترجمہ

تیسری عزیز ہے، جس کے روایت کرنے والے دو ہوں اس سے کم نہ ہوں۔یہ نام اس وجہ سے رکھا گیا ہے کہ اس کا وجود قلیل ہے یا اس وجہ سے کہ طرق آخر کی وجہ سے اس میں قوت پیدا ہو جاتی ہے،

اور یہ صحیح کے لئے شرط نہیں، بخلاف اس کے جس نے گمان کیا، وہ ابو علی جبائی معتزلہ میں سے ہیں، ابو عبداللہ حاکم کا کلام جو علوم الحدیث میں ہے، اسی طرف اشارہ ہے، کہ انہوں نے صحیح کی تعریف میں کہا ہے کہ صحیح حدیث وہ ہے کہ جسے معروف صحابہ اس طرح روایت کریں کہ جس کے روایت کرنے والے دو راوی ہوں پھر اصحاب حدیث سے اس کا تداول ہمارے زمانے تک ہو جیسے شہادت علی الشہادۃ۔

تشریح

حدیثِ مشہور کا بیان مکمل ہوا۔ یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ حدیث کی تیسری قسم حدیثِ عزیز کو بیان فرما رہے ہیں۔

حدیثِ عزیز

حدیثِ عزیز وہ حدیث ہے جس کی روایت کرنے والے ہر طبقے میں کم از کم دو راوی ہوں، دو سے کم کہیں نہ ہوں۔

حدیثِ عزیز کی وجہ تسمیہ

حافظ ابن حجرؒ نے حدیث عزیز کی دو وجہ تسمیہ ذکر فرمائی ہیں۔

(۱)......عزیز عَزَّ یَعِزُّ (ض) سے مشتق ہے۔ اس کے معنی ہیں کمیاب ہونا۔ حدیث عزیز بھی چونکہ کم پائی جاتی ہے اس لیے اسے عزیز کہتے ہیں۔

(۲)......عزیز عَـزَّ یَعَزُّ (ف) سے مشتق ہے۔ اس کے معنی ہیں قوی ہونا۔ حدیث عزیز بھی دوسری سند کے ملنے کی وجہ سے قوی ہو جاتی ہے، اس لیے کہ اگر ایک

سند سے مروی ہو تو ضعیف ہوتی ہے، دوسری سند کے ملنے سے قوی ہو گئی۔ اس لئے اسے عزیز کہتے ہیں۔

قوله: وليس شرطا للصحيح، خلافا لمن زعمه

کیا صحیح حدیث کے لیے عزیز ہونا ضروری ہے؟

اس عبارت میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ یہی مسئلہ بیان کرنا چاہتے ہیں۔

راجح قول یہ ہے کہ حدیثِ صحیح کے لیے عزیز ہونا ضروری نہیں۔ حدیث غریب بھی صحیح ہو سکتی ہے۔

معتزلہ میں سے ابوعلی الجبائی[1] کہتے ہیں حدیث صحیح کے لیے کم از کم عزیز ہونا شرط ہے۔

حاکم ابوعبداللہ نیشاپوری نے اپنی کتاب علوم الحدیث میں حدیث عزیز سے متعلق جو بحث کی ہے اس سے بھی اس کا اشارۃ ملتا ہے، ان کی عبارت یہ ہے:

"الصحيح هو الذي يرويه الصحابي الزائل عنه اسم الجهالة بأن يكون له راويان، ثم يتداوله أهل الحديث إلى وقتنا كالشهادة على الشهادة" یعنی صحیح حدیث وہ ہے جسے معلوم الاسم صحابی روایت کرے، پھر اس صحابی سے دو آدمی روایت کریں، اور اس راوی سے بھی دو راوی روایت کریں حتی کہ وہ خبر علمائے حدیث میں معروف ہو جائے۔

قوله: كالشهادة على الشهادة

---

[1] محمد بن عبد الوهاب ابو علي الجبائي، ولادت: ۲۳۵ھ معتزلہ کے امام سمجھے جاتے ہیں، جبائیہ فرقہ انہیں کی طرف منسوب ہے۔ جُبّی بصرہ کا ایک گاؤں ہے اس کی طرف نسبت ہے، وفات: ۳۰۳ھ

جس طرح شہادت علی الشہادت (یعنی اگر کسی مقدمے میں اصل گواہ کسی عذر کی وجہ سے حاضر نہ ہوسکیں، تو وہ کسی اور کو گواہی کے لیے نامزد کرتے ہیں۔) میں گواہی کے مقبول ہونے کے لیے ضروری ہے کہ ہر اصل کی گواہی پر دو گواہ گواہی دیں (یعنی چار گواہ)[1] وھلم جرا۔ اسی طرح صحیح حدیث کے لیے بھی ضروری ہے کہ صحابی سے اسے کم از کم دو راوی روایت کریں، وھلم جرا

متن

وصرح القاضی أبوبکر بن العربی في شرح البخاری بأن ذلک شرط البخاری، وأجاب عما أُورِد علیه من ذلک بجواب فیه نظر؛ لأنه قال: فإن قیل: حدیث: "الأعمال بالنیات" فرْد لم یروه عن عمر إلا علقمة، قلنا قدخطب به عمر علی المنبر بحضرة الصحابة فلولا أنهم یعرفونه لأنکروه کذا قال. وتعقب بأنه لایلزم من کونهم سکتوا عنه أن یکونوا سمعوه من غیره، وبأن هذا لوسلم فی عمر رضی الله عنه منع فی

---

[1] یاد رہے حنفیہ کے مسلک کے مطابق ہر اصل کی گواہی پر دو گواہ کا ہونا ضروری ہے، لیکن یہ ضروری نہیں کہ وہ گواہ چار ہوں، وہ دو بھی ہوسکتے ہیں اس طرح کہ وہی دو ایک گواہ کی شہادت پر گواہ بنیں اور وہی دو گواہ دوسرے گواہ کی گواہی پر بھی گواہ بنیں (ردالمحتار: باب الشهادة علی الشهادة)

[2] محمد بن عبد الله الاشبیلی المالکی، ابوبکر بن العربی، ولادت ۴۶۸ھ اشبیلہ کے قاضی رہے، حافظ الحدیث تھے، الإنصاف فی مسائل الخلاف (۲۰ جلدوں) میں آپ کی تصنیف ہے، تفسیر، أصول تفسیر، حدیث، أصول حدیث، ادب اور تاریخ ہر موضوع پر آپ کی تصانیف سے آپ کے مرتبے کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ وفات ۵۴۳ھ

تفرد علقمة عنه ، ثم تفرد محمد بن إبراهيم به عن علقمة ثم تفرد يحيى بن سعيدة عن محمد على ماهو الصحيح المعروف عند المحدثين ، وقد وردت لهم متابعات لايعتبر بها، وكذا لونسلم جوابه في غير حديث عمر.

ترجمہ

قاضی ابوبکر بن عربی نے شرح بخاری میں اس کی تصریح کی ہے کہ بخاری نے (عزیز ہونے کی) شرط ملحوظ رکھی ہے، اس پر جو اعتراض وارد ہوا تو انہوں نے ایسا جواب دیا کہ جس میں اشکال ہے، اسلئے کہ انہوں نے کہا کہ اگر کہا جائے کہ حدیث " انما الاعمال بالنیات" فرد ہے، حضرت عمر سے صرف علقمۃ نے روایت کی، تو ہم جواب دیں گے کہ حضرت عمر نے یہ حدیث خطبہ (جمعہ) میں منبر پر حضرات صحابہ کی موجودگی میں سنائی تھی پس اگر وہ (صحابہ) اس حدیث سے واقف نہ

ہوتے تو ضرور انکار کرتے۔ یہی جواب دیا۔اوران کے اس جواب کا تعاقب کیا گیا ہے، کیونکہ صحابہ کی خاموشی سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ صحابہ نے یہ حدیث حضرت عمر کے علاوہ کسی سے سنی ہو،اور اگر تسلیم کرلیا جائے کہ صحابہ نے یہ حدیث حضرت عمر کے علاوہ کسی اور سے بھی سنی ہوگی تو پھر حضرت علقمہ کے حضرت عمر سے اکیلے ہونے میں ابن العربی کے اس جواب کو رد کیا جائے گا۔ ایسے ہی محمد بن ابراہیم کا تفرد علقمہ سے اور پھر یحی بن سعید کا تفرد محمد سے ،جیسا کہ محدثین میں مشہور ہے ۔ان راویوں کے

متابعات بھی ہیں لیکن وہ معتبر نہیں ہیں، نیز ان کا یہ جواب حضرت عمر کی اس حدیث کے علاوہ دوسری حدیثوں میں بھی جاری نہیں ہوسکتا۔

تشریح

قاضی ابوبکر بن العربی کا مقولہ اور اس پر اعتراض

وہ کہتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی صحیح کے لیے عزیز ہونے کی شرط لگائی ہے۔ لیکن ان کی یہ بات محل نظر ہے۔ اس لیے کہ اگر امام بخاری کے نزدیک حدیث کے صحیح ہونے کے لیے عزیز ہونا ضروری ہے، تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا چاہیے کہ بخاری شریف کی تمام احادیث کم از کم عزیز ہوں۔ اس لیے کہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں صرف صحیح احادیث ذکر کرنے کا التزام کیا ہے، حالانکہ بخاری کی پہلی حدیث "إِنَّمَا الأَعمَالُ بِالنِّيَّات" ہی غریب ہے۔ اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسے صرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے، حضرت عمر سے تنہا علقمہ[1] نے، علقمہ سے تنہا محمد[2] بن ابراہیم نے اور محمد بن ابراہیم سے تنہا یحیی[3] بن سعید نے اس کو روایت کیا ہے۔ یہ ہم جان چکے ہیں کہ جس حدیث

---

[1] علقمة بن وقاص الليثي العُتواري المدني، ائمہ ستہ کے راوی ہیں، ثقہ ہیں، عبدالملک بن مروان کے دور خلافت میں مدینہ شریف وفات پائی۔

[2] محمد بن ابراهيم بن الحارث القرشي التيمي المدني، حضرت جابر ابوسعید خدری اور حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایت کرتے ہیں، ابن معین ابوحاتم نسائی نے ان کی توثیق کی ہے، ۱۱۷ھ یا ۱۲۰ھ میں وفات پائی۔

[3] ابوحیان۔ یحیی بن سعید بن حیان انصاری تیمی کوفی، ابن معین اور عجلی نے توثیق کی ہے، ابن حبان کے بیان کے مطابق ۱۴۵ھ میں وفات پائی۔

کی روایت کرنے والا کسی بھی طبقے میں ایک ہو، وہ حدیث غریب ہوتی ہے، نہ کہ عزیز۔

ابن العربی کا جواب

قاضی ابوبکر ابن العربی نے اس کا جواب دیا حضرت عمر سے حدیث "إنما الاعمال بالنيات" کی روایت کرنے میں علقمہ تنہا نہیں، بلکہ یہ حدیث حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منبر پر سنائی، جہاں بڑا مجمع تھا تو اگر یہ حدیث صحیح نہ ہوتی اور انہیں اس حدیث کا علم نہ ہوتا تو کوئی نکیر کر دیتا، حالانکہ صحابہ نے سکوت فرمایا۔ معلوم ہوا اس حدیث کے حضرت عمر سے سننے والے تنہا علقمہ نہیں، بلکہ اور بھی بہت سے صحابہ نے سنی ہے، لہٰذا وہ تمام علقمہ کے ساتھ روایت کرنے میں شریک ہو گئے اور اس طرح تفرد باقی نہ رہا۔

قوله: وتعقب بانه لا يلزم من كونهم سكتوا عنه

لیکن ان کا یہ جواب درست نہیں کیونکہ یہ تو ہمیں تسلیم ہے کہ حضرت عمر سے سننے کے بعد صحابہ نے سکوت فرمایا، لیکن اس سکوت سے تو یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے یہ حدیث کسی اور سے سنی ہو اور ان کے علم میں ہو۔ علی سبیل التسلیم اگر یہ کہہ بھی دیا جائے کہ حضرت عمر سے اس کی روایت کرنے میں علقمہ تنہا نہیں، تو آگے جب اس کو علقمہ سے محمد ابن ابراہیم اور محمد ابن ابراہیم سے یحیٰ ابن سعید نے روایت کیا ہے۔ ان کو تو بہر حال محدثین نے متفرد ہی قرار دیا ہے۔ عزیز تو یہ حدیث پھر بھی نہ رہی۔ فأن الأقل في هذا العلم يقضي على الأكثر لهذا امام ابوبکر ابن العربی کا امام بخاری کی طرف اس بات کی نسبت کرنا درست نہیں۔

قوله:وقد وردت لهم متابعات لا يعتبر بها

بعض حضرات نے امام ابوبکر ابن العربی کا دفاع کرتے ہوئے کہا کہ اس حدیث کی متابعات بھی بہت ہیں یعنی اس مفہوم کی اور بھی بہت سی حدیثیں پائی جاتی ہیں، لہٰذا ان متابعات[1] کی وجہ سے اب یہ اشکال باقی نہیں رہے گا۔

شیخ الاسلام حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے دو جواب دیے ہیں

(۱)......وہ تمام متابعات بھی ضعیف ہیں۔لہٰذا ان کا اعتبار نہیں۔

(۲)...... یہ تفرد والی صورت صرف حدیثِ عمر ہی میں نہیں ہے کہ اس کی متابعات لا کر اس کے تفرد کو دور کر دیا جائے، بلکہ حضرت عمر کے علاوہ دیگر کئی صحابہ کی مرویات میں بھی اسی طرح کا تفرد پایا جاتا ہے اور وہ روایات صحیح بخاری میں موجود ہیں۔مثلاً بخاری شریف کی آخری روایت "كلمتان حبيبتان الى الرحمان" صرف حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، ان سے روایت کرنے والے تنہا ابو زرعہ ہیں اور ابو زرعہ سے اس کو نقل کرنے والے عمارۃ بن القعقاع بھی اس کی روایت میں متفرد ہیں۔

متن

قال ابن رُشَيد:ولقد كان يكفي القاضي في بطلان ما ادعى أنه شرط البخاري أول حديث مذكور فيه.

---

[1] المتابعة: هي أن يروي حديث الراوي رجلٌ غيره من طريق الراوي الأول، یعنی راوی کی روایت کو کوئی اور پہلے راوی کے شیخ یا شیخ الشیخ سے روایت کرے۔

ترجمہ

ابن رُشید[۲] نے کہا قاضی کے دعوی کے بطلان کے سلسلے میں کہ بخاری نے یہ شرط لگائی ہے، پہلی حدیث جواس میں مذکور ہے، کافی ہے(کہ اس سے دعوی مذکور باطل ہو جاتا ہے).

متن

وادعى ابن حبان نقيض دعواه،فقال:إن رواية اثنين عن اثنين إلى أن ينتهي لايوجدأصلا.قلت: إن أراد أن رواية اثنين فقط عن اثنين فقط الى ان ينتهي لايوجد أصلا، فيمكن أن يسلم، وأما صورة العزيز التي حررناها فموجودة، بأن لايرويه أقلُّ من اثنين عن أقل من اثنين، ومثاله:مارواه الشيخان من حديث أنس والبخارى من حديث أبى هريرة رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : "لايؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده"ا لحديث، و رواه عن أنس قتادةُ وعبدالعزيزبن صُهيب، ورواه عن قتادة شعبةُ و سعيدٌ، ورواه عن

[۲] محمد بن عمر بن محمد، ابوعبدالله، ابن رشيد، ٦٥٧ه سبتة (اندلس) میں پیدا ہوئے، اور علم حاصل کیا، غرناطہ میں اقامت گزیں ہوئے اور وہیں علم کی نشر واشاعت میں حصہ لیا، تقوی، جلالتِ شان، حفظِ حدیث، ادب وراستگی وراہنمائی میں اپنی مثال آپ تھے، اپنے ہم عصروں پر فائق تھے، حصول علم کے لئے مختلف شہروں کا سفر کیا، ۷۲۱ھ میں فوت ہوئے۔

عبدالعزیز إسماعیلُ بنُ عُلَیَّة و عبدُالوارث، و رواہ عن کل جماعة.

ترجمہ

ابن حبان نے اس کے بالکل الٹ دعوی کیا ہے،انہوں نے کہا۔دو کی روایت دو سے آخر تک بالکل نہیں پائی جاتی۔میں کہتا ہوں اس سے مراد اگر دو شیخ سے دو ہی شاگردوں کی روایت اخیر تک مراد ہے تو ممکن ہے کہ تسلیم کرلیا جائے،البتہ اس عزیز کی وہ صورت جو ہم نے لکھی ہے تو اس کا وجود ہے،اور وہ یہ ہے کہ دو دو سے کم سے روایت نہ کریں،اور اسکی مثال وہ ہے جس کی روایت امام بخاری ومسلم نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے کی ہے آپ ﷺ نے فرمایا''تم میں سے کوئی مومن نہیں ہوسکتا جب تک کہ میں اس کے نزدیک والداور اولاد سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں''اس کی روایت حضرت انس سے قتادہ اور عبدالعزیز بن صہیب نے کی،اور حضرت قتادہ سے اس کی روایت شعبہ اور سعید نے کی،اور عبدالعزیز سے اس کی روایت اسماعیل بن علیہ اور عبدالوارث نے کی،پھر ان دونوں سے ایک جماعت نے نقل کی۔

تشریح

امام ابن حبان نے قاضی ابوبکر کے دعوی کے بالکل الٹ دعوی کیا ہے۔ وہ فرماتے ہیں:ان روایة اثنین عن اثنین فقط إلی أن ینتهی لایوجد أصلا کہ اس طرح کی حدیثِ عزیز کا تو بالکل وجود ہی نہیں،اس لیے کہ اس کی کوئی مثال نہیں ملتی کہ کسی حدیث کو اول تا آخر دو راوی دو راویوں ہی سے روایت

کرتے آئے ہوں۔

ان کا یہ قول قاضی ابوبکر کے دعوی کے بالکل الٹ اس لیے ہے کہ قاضی ابوبکر کی رائے کے مطابق تو جتنی بھی احادیث پر صحت کا حکم لگایا گیا ہے، وہ سب عزیز ہوں گی۔اور امام ابن حبان کے قول کے مطابق تو حدیثِ عزیز کا سرے سے وجود ہی نہیں، چہ جائیکہ اسے حدیثِ صحیح کے لیے شرط قرار دیا جائے۔

قلت: حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کے اس قول کے دو مطلب ہوسکتے ہیں۔

(۱)...... پہلا مطلب یہ کہ اول تا آخر راوی ہر طبقے میں دو ہوں، نہ کہیں تین ہوں نہ کہیں چار۔ اگر ان کی یہ مراد ہے تب تو کسی حد تک ان کی یہ بات درست ہوسکتی ہے کہ ممکن ہے ایسی روایت نہ ملے۔

(۲)...... اور اگر عزیز کے اصطلاحی معنی مراد ہوں (یعنی کہیں اس کے راوی دو سے کم نہ ہوں) تو اس طرح کی احادیث تو ان گنت ہیں۔

حدیث عزیز کی مثال

لایؤمن أحدکم حتی أکون أحب إلیه من والده و ولده و الناس أجمعین.

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے اس کو دو راویوں قتادہ اور عبدالعزیز بن صہیب نے، پھر قتادہ سے بھی دو راویوں شعبہ اور سعید نے اور عبد العزیز سے بھی دو راویوں اسماعیل بن عُلَیَہ اور عبد الوارث نے اس کو نقل کیا ہے، اس سے آگے کے طبقوں میں راویوں کی تعداد دو سے زیادہ ہوگئی ہے۔یوں یہ حدیث عزیز کہلائی۔

متن

والرابع الغريب وهو ما يتفرد بروايته شخص واحد فى أى موضع وقع التفرد به من السند، على ما سيقسم إليه الغريب المطلق والغريب النسبى، وكلها أى: الأقسام الأربعة المذكورة سوى الأول —وهو المتواتر— آحاد، ويقال لكل واحد منها خبر واحد، وخبرالواحد فى اللغة مايرويه شخص واحد وفى الاصطلاح مالم يجمع شروط المتواتر .

ترجمہ

چہارم غریب وہ ہے جس کی روایت کرنے میں شخصِ واحد تنہا اور اکیلا ہو، خواہ سند کے کسی بھی مقام میں ہو، اس کی تقسیم آ رہی ہے غریب نسبی اور مطلق کی طرف، یہ اقسام اربعہ سوائے اول کے -جو متواتر ہے- آحاد ہیں، ان میں سے ہر ایک کو خبرِ واحد کہا جاتا ہے، لغت کے اعتبار سے خبر واحد وہ ہے جس کی روایت ایک شخص کرے، اصطلاح میں وہ ہے جس میں تواتر کی شرطیں جمع نہ ہوں۔

تشریح

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ حدیث کی چوتھی قسم حدیثِ غریب کو بیان فرما رہے ہیں۔

حدیثِ غریب کا بیان

حدیثِ غریب وہ ہے جس کا راوی کہیں کسی طبقے میں ایک ہو، حدیثِ غریب کی دو قسمیں ہیں غریبِ مطلق اور غریبِ نسبی، ان کی تفصیل ان شاء اللہ آگے آئے گی۔

قوله: وكلها اى الاقسام الاربعة

متواتر کے علاوہ تینوں قسموں؛ مشہور، عزیز اور غریب کو اخبار آحاد کہا جاتا ہے، اس کا مفرد خبر واحد ہے۔

خبرِ واحد

لغت میں خبرِ واحد اس کو کہا جاتا ہے جس کو ایک شخص نے روایت کیا ہو

علمائے اُصولِ حدیث کی اصطلاح میں اس حدیث کو کہا جاتا ہے جس میں تواتر کی ساری شرائط یا کوئی ایک شرط مفقود ہو۔ اسی وجہ سے بہت سے مصنفین نے اس تقسیم کو یوں بیان کیا ہے کہ خبر کی دو قسمیں ہیں متواتر، اور خبرِ واحد پھر خبرِ واحد کی تقسیم کی کہ خبرِ واحد کی تین قسمیں ہیں مشہور، عزیز اور غریب۔

حدیث کی پہلی تقسیم (جو سندوں کی تعداد کے اعتبار سے تھی) مع ضروری تفصیل کے اپنے اختتام کو پہنچی اور اس کے ضمن میں متواتر کا حکم بھی تفصیل سے بیان کر دیا گیا۔ اب خبرِ واحد کی تفصیل تقسیم اور حکم شروع کیا جاتا ہے۔

متن

وفيها أى: فى الآحاد المقبول: وهو مايجب العمل به عند الجمهور، وفيها المردود، وهو الذى

لم يرجح صدق الخبر به ؛ لتوقف الاستدلال بها على البحث عن أحوال رواتها دون الأول، وهو المتواتر، فكله مقبول ؛ لإفادته القطع بصدق مخبره بخلاف غيره من أخبار الآحاد.

ترجمہ

اوراس میں یعنی اخبارِ آحاد میں مقبول بھی ہے، یہ وہ ہے جس پر عمل کرنا جمہور کے نزدیک واجب ہے، اوراسی میں مردود بھی ہے، یہ وہ ہے جس میں مخبر کا صدق راجح نہ ہو، کیونکہ اس سے استدلال موقوف ہے راویوں کے احوال کی چھان بین کرنے پر نہ کہ قسمِ اوّل میں کہ وہ متواتر ہے، یہ سب مقبول ہے، مخبر کے صدقِ قطعی کا فائدہ دیتی ہے بخلاف اس کے علاوہ خبر آحاد کے وہ ایسی نہیں۔

تشریح

اس عبارت میں شیخ الاسلام حافظ ابن حجرؒ نے تین باتیں بیان فرمائی ہیں

(۱)......خبر واحد کی مقبول اور مردود کی طرف تقسیم۔

(۲)......مقبول اور مردود کی یہ دونوں قسمیں اخبار آحاد میں ہوتی ہیں، نہ کہ متواتر میں، کیونکہ متواتر کو روایت کرنے والی ایک جماعتِ کثیرہ ہوتی ہے لہٰذا اگر ان کا کوئی راوی غیر معتبر نکل بھی آئے تو وہ صدقِ متواتر کے لیے مخل اور مضر نہیں بنتا، اسی بنیاد پر ''اخبارِ متواترۃ'' میں راویوں کے احوال سے بحث نہیں ہوتی، جبکہ اخبارِ آحاد میں یہ بحث ہوتی ہے، اگر راوی قابل اعتبار ہوں تو روایت معتبر ورنہ غیر معتبر۔ ''لتوقف الاستدلال بہ'' سے اسی فائدے کی طرف اشارہ ہے درحقیقت یہ عبارت اس بات کی

علت ہے کہ مقبول اور مردود کی تقسیم متواتر میں کیوں نہیں ہوتی۔

(۳)......خبر متواتر علمِ یقینی بدیہی کا فائدہ دیتی ہے، اور اس سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ نظر وفکر کے بغیر حاصل ہوتا ہے، اور اخبار آحاد میں اگر قرائن پائے جائیں تو یہ علمِ یقینی مگر استدلالی کا فائدہ دیتی ہے۔ "فکله مقبول لإفادته القطع" کی عبارت اسی فائدے کی طرف اشارہ کر رہی ہے۔

خلاصہ یہ کہ خبرِ واحد کی دو قسمیں ہیں مقبول اور مردود۔

خبرِ مقبول اور اُس کا حکم

وہ خبرِ واحد ہے جس کی روایت کرنے والے کا صادق (اور عادل) ہونا راجح (اور ثابت) ہو یعنی اس حدیث کے علاوہ دیگر احادیث واخبار میں وہ سچا ثابت ہوا ہو۔

حکم اس سے جمہور کے نزدیک حکمِ شرعی ثابت ہوتا ہے اور وہ قابلِ استدلال ہوتی ہے۔

قوله: عند الجمهور الخ

مصنفؒ نے یہ جملہ کہہ کر معتزلہ، روافض اور دیگر بعض حضرات کے قول سے احتراز کیا ہے۔ ان کے نزدیک آحادِ مقبولہ پر عمل واجب نہیں۔ لیکن ان کی یہ بات درست نہیں اس لیے کہ تمام صحابہ اور تابعین کا خبرِ واحد کے موجب للعمل ہونے پر اجماع ہے اور اس اجماع کی دلیل یہ ہے کہ ان حضرات نے بے شمار مواقع پر خبر واحد سے استدلال اور اس پر عمل کیا ہے اور اس پر کسی کی طرف سے کوئی نکیر بھی ثابت نہیں۔ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل مبارک سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ آپ نے مختلف سربراہانِ مملکت کو جو دعوتی خطوط لکھے تھے وہ آپ

نے کسی ایک آدمی کو دے کر ہی بھیجے تھے۔آپ ﷺ نے ایک موقعہ پر صرف حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجا انہیں دین کے احکام سکھانے کے لیے وغیرہ۔

خبرِ مردود اور اُس کا حکم

وہ خبرِ واحد ہے جس کی روایت کرنے والے کا غیر صادق (غیر عادل) ہونا راجح ہو۔یعنی اس حدیث کے علاوہ دیگر احادیث واخبار میں وہ سچا نہ پایا گیا ہو۔اس سے حکم شرعی ثابت نہیں ہوتا۔

نوٹ: مصنف نے اختصار کی غرض سے خبرِ مقبول کا صرف حکم بیان کرنے پر اکتفاء کیا،تعریف چھوڑ دی اور خبرِ مردود میں اس کے برعکس کیا۔وہ یہاں خود واضح ہو جاتی ہے اس لیے کہ مقبول اور مردود ایک دوسرے کی ضد ہیں،"تعرف الأشياء بأضدادها" کے قاعدے سے مقبول کے حکم سے مردود کا حکم اور مردود کی تعریف سے مقبول کی تعریف خود ہی واضح ہو جاتی ہے۔

متن

لكن إنما وجب العمل بالمقبول منها؛لأنها إما أن يوجد فيها أصل صفه القبول، وهو ثبوت صدق الناقل، أوأصل صفة الرد وهو ثبوت كذب الناقل، أولا، فالأول يغلب على الظن صدق الخبر لثبوت صدق ناقله فيوخذبه، والثاني يغلب على الظن كذب الخبر لثبوت كذب ناقله فيُطرح والثالث إن وجدت قرينة تلحقه بأحد القسمين اُلتُحق به، وإلا فيتوقف فيه وإذاتوقف عن العمل به صار كالمردود

لا لثبوت صفة الرد، بل لكونه لم يوجد فيه صفة توجب القبول، والله أعلم.

ترجمہ

اخبارِ آحاد میں سے مقبول پر عمل کرنا واجب ہے، کیونکہ یا تو اس میں اصل صفاتِ قبول پائی جائیں گی، یعنی راوی کا صدق ثابت ہو جائے، یا اصل صفتِ رد، یعنی راوی کا کذب ثابت ہو جائے، یا اس خبرِ واحد میں ان دونوں میں سے کوئی صفت ثابت نہ ہوگی، اول میں خبر کے صدق کا گمان غالب ہوگا ناقل کے صدق کے ثبوت کی وجہ سے، لہٰذا اس کو اختیار کیا جائے گا، اور دوسری صورت میں کذبِ خبر کا غالب گمان ہوگا، لہٰذا اسکو چھوڑ دیا جائے گا، تیسری (جس میں نہ صفات رد ہیں نہ صفات قبول) اگر دونوں قسموں میں سے کسی کا قرینہ پایا جارہا ہے تو اس کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا، ورنہ توقف کیا جائے گا، اور جب عمل میں توقف ہوگا تو مثل مردود کے ہو جائے گا، اس وجہ سے نہیں کہ صفت رد پائی جارہی ہے، بلکہ اس وجہ سے کہ وہ صفت نہیں پائی گئی جو قبول کو ثابت کرے۔

مقبول مردود اور موقوف

اگر مقبول و مردود کی تعریف پر غور کیا جائے تو عقلی طور پر خبر واحد کی دو کے بجائے تین قسمیں بنتی ہیں۔ اس لیے کہ

(۱)...... یا تو ان اخبارِ آحاد میں خالص وصف قبولیت یعنی ناقل کی سچائی کا ثبوت پایا جائے گا۔ یعنی یہ بات قطعی طور پر ثابت ہوگی کہ اس حدیث کی روایت کرنے

والا راوی سچا ہے اور عادل ہے۔

(۲)...... یا خالص وصفِ رد یعنی ناقل کی دروغ گوئی کا ثبوت پایا جائے گا۔ یعنی یقینی طور پر یہ معلوم ہوگا کہ اس کا راوی عادل نہیں۔

(۳)...... اور یا پھر ان میں سے کوئی بات بھی ظاہر نہ ہوگی، نہ سچائی کا ثبوت، نہ دروغ گوئی کا اشارہ۔

پہلی صورت میں چونکہ (اس کے ناقل کی سچائی کے ثبوت کی وجہ سے) اس خبر کے سچا ہونے کا ظنِ غالب حاصل ہو جاتا ہے، لہٰذا اسے لے لیا جائے گا۔ یعنی اس سے حکمِ شرعی کا ثبوت کیا جا سکے گا اور وہ خبر قابلِ عمل ہوگی۔

دوسری صورت میں چونکہ اس خبر کے غلط اور جھوٹا ہونے کا ظنِ غالب ہو جاتا ہے (اس کے ناقل کی دروغ گوئی کے ثبوت کی بنا پر)، لہٰذا اسے چھوڑ دیا جائے گا، اور وہ اس قابل نہیں رہے گی کہ اس سے کسی حکمِ شرعی کا اثبات کیا جا سکے۔

تیسری صورت میں دیکھا جائے گا اگر پہلی دو قسموں میں سے کسی کا قرینہ پایا جا رہا ہے تو اسی کے ساتھ ملحق کر دیا جائے گا (یعنی اگر ناقل کی سچائی کا قرینہ ہو، تو مقبول کے ساتھ اور اس کے جھوٹا ہونے کا ثبوت ہو، تو مردود کے ساتھ) اور اگر ایسا کوئی قرینہ نہ ہو تو اس پر کوئی حکم لگانے کے بجائے توقف کیا جائے گا۔ پہلی قسم کو مقبول، دوسری کو مردود اور تیسری کو موقوف کہا جاتا ہے۔ اور خبرِ موقوف خبرِ مردود کے حکم میں ہوتی ہے۔

خبرِ موقوف مردود کے حکم میں کیوں ہے؟

خبرِ موقوف مردود کے حکم میں اس لیے ہوتی ہے کہ توقف کا مطلب بھی یہ ہوتا

ہے کہ اس سے کسی حکمِ شرعی کا اثبات نہیں کیا جا سکتا اور یہی حکم خبرِ مردود کا بھی ہے یہ بات اچھی طرح سمجھ لینی چاہیے کہ اسے مردود اس لیے نہیں کہا جاتا کہ اس میں کوئی صفتِ رد پائی گئی ہے، بلکہ اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اس میں کوئی وصفِ قبول نہیں پایا گیا اور نتیجہ کے لحاظ سے دونوں ہی قابلِ عمل نہیں ہیں۔

قوله: لتوقف الاستدلا ل بها على البحث الخ

مصنف کی عبارت میں حصر ہے۔ متن کو متن کے ساتھ ملائیں تو عبارت یوں بنتی ہے: وفيها المقبول وفيها المردود لتوقف الاستدلال۔۔ دون الاول" یعنی مقبول و مردود کی یہ تقسیم خبرِ واحد میں ہی جاری ہوتی ہے خبرِ متواتر میں نہیں۔ اس لیے کہ خبرِ متواتر تو مقبول ہی مقبول ہے اس لیے کہ متواتر میں راویوں کے حالات کی تفتیش کی ضرورت نہیں پڑتی، وہ اس کے بغیر ہی مقبول ہے۔ ہاں! اخبارِ آحاد میں چونکہ یہ تحقیق ضروری ہوتی ہے اس لیے یہ تقسیم بھی اخبارِ آحاد میں جاری ہوگی۔

متن

وقد يقع فيها أي: في أخبار الآحاد المنقسمة إلى مشهور وعزيز وغريب ما يفيد العلم النظري بالقرائن على المختار خلافا لمن أبى ذلك، والخلاف في التحقيق لفظي؛ لأن مَن جوّز إطلاق العلم قيَّده بكونه نظريا، وهو الحاصل عن الاستدلال، ومَن أبى الإطلاق خَصّ لفظ العلم بالمتواتر،

وماعداه عنده ظني، لكنه لاينفي أن ما احتُفَّ بالقرئن أرجح ممّا خلاعنها.

ترجمہ

اور کبھی ان اخبارِ آحاد میں جس کی تقسیم عزیز، غریب کی طرف ہوتی ہے، وہ خبر بھی واقع ہوتی ہے جو قرائن کی وجہ سے علمِ نظری کا فائدہ دیتی ہے، مختار قول کے مطابق، برخلاف اس کے جس نے انکار کیا، درحقیقت یہ اختلاف لفظی ہے، اس لئے کہ جن لوگوں نے علم کا اطلاق اس پر جائز قرار دیا وہ اسے نظری کی قید سے مقید کرتے ہیں جو استدلال سے حاصل ہوتا ہے، اور جس نے اطلاق کا انکار کیا ہے وہ لفظ علم کو متواتر کے ساتھ خاص کرتے ہیں، اور ان کے ہاں اس کے علاوہ ساری اخبار ظنی ہیں، مگر اس کی نفی نہیں کرتے کہ جو خبر قرائن کو شامل ہو کہ وہ ان کے نزدیک بھی راجح ہوگی اس خبر سے جو ان قرائن سے خالی ہو۔

تشریح

خبر واحد علمِ یقینی کا فائدہ دیتی ہے یا نہیں؟

پہلے بتایا جاچکا ہے کہ علم کی دو قسمیں ہیں: علمِ یقینی بدیہی اور علمِ یقینی نظری۔ اور دونوں پر ہی علم کا اطلاق ہوتا ہے، لیکن جب علم کا لفظ مطلق بولا جائے تو عموماً اس سے علمِ یقینی مراد ہوتا ہے، نہ کہ نظری۔ جبکہ بعض حضرات کے نزدیک اس کا اطلاق دونوں پر یکساں ہوتا ہے۔ یاد رہے ظنِ غالب علمِ نظری سے جدا ایک چیز ہے اور اس کا درجہ علمِ نظری سے کم ہے۔

اب یہ سمجھئے کہ خبرِ واحد عمومی حالات میں تو ظنِ غالب کا فائدہ دیتی ہے، علمِ یقینی یا نظری کا فائدہ نہیں دیتی، لیکن جب اس کے ساتھ کچھ ایسے قرائن مل جائیں جو اس کی صحت کو یقینی بنادیں (مثلاً یہ کہ امت میں اسے تلقی بالقبول حاصل ہوجائے وغیر ذلک) تو اس صورت میں قول مختار کے مطابق یہ بھی علم یقینی نظری (یعنی استدلالی) کا فائدہ دیتی ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک (یہ قول مرجوح ہے) یہ اس وقت بھی علم یقینی کا فائدہ نہیں دیتی۔

قوله: والخلاف فی التحقیق لفظی الخ

حافظ فرماتے ہیں، یہ اختلاف لفظی ہے کیونکہ جو کہتے ہیں علمِ یقینی کا فائدہ دیتی ہے ان کا مقصد یہ ہے کہ علمِ یقینی استدلالی کا فائدہ دیتی ہے، اور جو کہتے ہیں کہ علمِ یقینی کا فائدہ نہیں دیتی ان کا مطلب ہے کہ علمِ یقینی بدیہی کا فائدہ نہیں دیتی۔ جب ہر ایک کے نزدیک علمِ یقینی کا مصداق الگ الگ ہے، تو اختلاف بھی نہ ہوا، اور یہ اختلاف نزاعِ لفظی کی قبیل سے ہوا۔

قوله: لکنه لاینفی أن مااحتُف بالقرائن الخ

لیکن اتنی بات ان حضرات کو بھی تسلیم ہے جو اسے مفید للعلم الیقینی نہیں مانتے کہ وہ خبرِ واحد جو محتف بالقرائن ہو وہ بہر حال اس خبر واحد سے راجح اور اولیٰ ہے جو قرائن سے خالی ہو۔

متن

والخبر المحتف بالقرائن انواع :منها ما أخرجه الشیخان فی صحیحیهما مما لم یبلغ حد التواتر فإنه احتُفّ به قرائن: منها جلالتهما فی هذا

الشان وتقدمهما فی تمييز الصحيح على غيرهما، وتلقی العلماء لكتابيهما بالقبول، وهذا التلقی وحده أقوی فی إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر، إلا أن هذا يختص بمالم ينتقده أحد من الحُفاظ مما فی الكتابين وبما لم يقع التخالف بين مدلوليه مما وقع فی الكتابين حيث لاترجيح لاستحالة أن يفيد المتناقضان العلم بصدقهما من غير ترجيح لأحدهما على الآخر وماعداذلک فالإجماع حاصل على تسليم صحته، فإن قيل: إنمااتفقوا على وجوب العمل به لاعلى صحته، منعناه، وسند المنع أنهم متفقون على وجوب العمل بكل ماصح ولو لم يخرجه الشيخان فلم يبق للحصيحين فی هذا مزية، والإجماع حاصل على أن لهمامزية فيمايرجع إلى نفس الصحة .

ترجمہ

وہ خبر جو قرائن کو شامل ہو اس کی چند قسمیں ہیں۔ ان میں سے ایک وہ ہے جس کی تخریج شیخین نے صحیحین میں کی ہو۔ اور وہ حد تواتر کو نہ پہنچی ہو، اور اس کے ساتھ متعدد قرائن شامل ہوں مثلاً ان دونوں کا جلالتِ شان پر مشتمل ہونا، اور صحیح کو غیر صحیح سے ممتاز کرنے

پر سبقت لے جانا، اہلِ علم کے نزدیک ان دونوں کا تلقی بالقبول ہونا، اور تنہا یہ تلقی علمِ (یقینی) کے فائدہ دینے میں اقوی ہے، محض اس کثرت طرق کے مقابلہ میں جو تواتر سے خالی ہو، ہاں مگر یہ خصوصیت اس صورت میں ہے جب کہ حفاظ (حدیث) میں سے کسی نے اس پر تنقید نہ کی ہو اور ان کے مفہوم میں تعارض واقع نہ ہو، جو دونوں کتابوں میں ہے کہ ترجیح کی کوئی صورت نہ ہو، اس وجہ سے کہ محال ہے کہ دو متناقض باتیں یقین کا فائدہ بلا ایک کو دوسرے پر ترجیح دیئے دیں، اور جو اس کے علاوہ ہے اس کی صحت تسلیم کرنے پر اجماع ہے، لہٰذا اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ انہوں نے وجوبِ عمل پر اتفاق کیا ہے اس کی صحت پر اتفاق نہیں کیا، تو ہم اسے تسلیم نہ کریں گے، اور اس انکار کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے تو اتفاق کیا ہے وجوبِ عمل پر اس حدیث کے بارے میں جو صحیح ہو، اگرچہ اس کی تخریج شیخین نے نہ کی ہو، لہٰذا صحیحین کیلئے یہ خصوصیت باقی نہ رہی، اور اس امر پر اجماع و اتفاق حاصل ہے کہ ان دونوں کو اس خصوصیت کا درجہ حاصل ہے جس کا تعلق نفسِ صحت کے ساتھ ہے۔

خبر واحد کی ترجیح کے قرائن

یہاں سے شیخ الاسلام حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ان قرائن کو بیان فرما رہے ہیں جن کی وجہ سے ایک خبرِ واحد کو دوسری خبرِ واحد پر ترجیح حاصل ہوتی ہے۔ وہ قرینے تین ہیں۔

(۱)...... شیخین کا صحیحین میں اس خبر کو نقل کرنا۔

(۲)...... حدیثِ مشہور کا عللِ قادحہ اور ضعفِ رواۃ سے خالی ہونے کے ساتھ متعدد سندوں سے مروی ہونا۔

(۳)...... حدیث کا عزیز ہونے کے ساتھ مسلسل بالائمہ ہونا۔

پہلے قرینے کی تفصیل

شیخین کا کسی حدیث کو صحیحین میں نقل کرنا اس بات کا قرینہ ہے کہ یہ حدیث صحیح اور معتبر ہے اور اس خبر سے راجح ہے جو صحیحین میں مذکور نہیں تین وجوہات کی بنا پر:

(الف) محدثین میں ان حضرات کا اعلیٰ مقام۔

(ب) صحیح کو سقیم سے ممتاز کرنے کی اعلیٰ صلاحیت یعنی ان کا اعلیٰ درجے کے ناقدین میں سے ہونا۔

(ج) ان کی صحیحین کا مقبول اور علمائے امت کے نزدیک معتبر ہونا۔

پہلی اور دوسری وجہ ترجیح

اس کا اندازہ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ[۱] کے تفصیلی حالات کے بعد ہی ہوتا ہے۔ بہتر ہوگا کہ کسی مستند تاریخ کی کتاب میں آپ شیخین کے تفصیلی حالات کا مطالعہ کریں۔ اس کی ایک جھلک ملاحظہ ہو!

---

[۱] ابو الحسین مسلم بن الحجاج بن مسلم القشیری النیشاپوری، ولادت: ۲۰۴ھ اسی سال امام شافعی کا انتقال ہوا۔ صحیح مسلم کی مقبولیت سے آپ کے مقام ومرتبے کا اندازہ لگانا مشکل نہیں۔ اس کے علاوہ بھی کافی کتابیں لکھیں۔ وفات: ۲۶۱ھ

امام بخاری کی عظمت شان

آپ کے ورع وتقویٰ کا اندازہ ان کے اس قول سے لگایا جاسکتا ہے کہ آپ نے فرمایا"أَرجُو أَن أَلقَى اللّٰهَ وَلَايُحَاسِبُنِى أَنى اغتبتُ أَحَداً"۔

آپ کے کمال کے گواہ تاریخی واقعات

اس واقعہ کے راوی ''حامد بن اسماعیل'' ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری ہمارے ساتھ طلب حدیث کے سلسلے میں مشائخ کی خدمت میں جایا کرتے تھے لیکن احادیث لکھا نہیں کرتے تھے، ہم ان سے کہتے کہ تم اپنا وقت ضائع کررہے ہو، تم کچھ بھی نہیں لکھتے، اسی اثناء میں چھ مہینے گزر گئے ایک دن تنگ آکر انہوں نے فرمایا: کہ تم اپنی احادیث کے صحائف لے آؤ، ہم اس وقت تک پندرہ ہزار احادیث لکھ چکے تھے، انہوں نے ان پندرہ ہزار احادیث کو زبانی پڑھنا شروع کیا اور اس درجہ صحت کے ساتھ تمام احادیث کو سنایا کہ ہم نے ان کے پڑھنے سے اپنے مخطوطوں کی اصلاح بھی کرلی، ہم جان گئے کہ وہ اپنی نظیر آپ ہیں۔

لاخیرفی من لا یعرف حاسده ۔جب امام بخاری بغداد تشریف لائے اور وہاں کے محدثین کو ان کی آمد کی اطلاع دی گئی۔امام بخاری کا شہرہ تو پہلے سے ہی سن چکے تھے۔انہوں نے امام بخاری کا امتحان لینے کا فیصلہ کیا اور امتحان کچھ اس انداز سے لیا کہ سو احادیث منتخب کرکے دس افراد کو اس طرح یاد کرادیں کہ ایک حدیث کا متن دوسری سند، اور دوسری حدیث کی سند کو دوسرے متن کے ساتھ لگادیا۔جب امام بخاری تشریف لائے تو ان میں سے ایک آگے بڑھا، حدیث پڑھی، سند پڑھی، اور امام بخاری سے سوال کیا، جناب اس حدیث

کے بارے میں آپ کچھ جانتے ہیں؟ امام بخاری نے فرمایا: لَا أَعْرِفُه۔ دوسری حدیث پڑھی، اس کے بارے میں آپ کچھ بتائیں گے؟ امام نے کہا: لَا أَعْرِفُه، تیسری حدیث بھی پڑھ لی، لیکن امام بخاری کا جواب نہ بدلا، کرتے کرتے وہ دس کی دس حدیثیں پیش کر چکا، اور دس کے جواب میں ہی امام بخاری نے ''لَا أَعْرِفُه'' کہہ دیا۔ دوسرے کی باری آئی۔ ایک ایک کر کے دس حدیثیں اس نے بھی پیش کر دیں، جواب اب بھی نہ بدلا۔ تیسرے نے بھی یکے بعد دیگرے حدیثیں پوچھ کر اپنی باری پوری کی۔ امام بخاری فرمانے لگے: لَا أَعْرِفُه۔ الغرض وہ دس کے دس افراد حدیثیں پیش کرتے رہے اور امام بخاری تھے کہ سو دفعہ ''لَا أَعْرِفُه'' کہنا ان کی طبعیت پر ذرا بھی بھاری نہ ہوا۔ اتنے بڑے محدث کا یہ انداز ہمیں بھی بہت کچھ سکھا رہا ہے۔ کیا ہم بھی کسی مسئلے میں اپنی لاعلمی کا اظہار اس طرح کر دیتے ہیں؟ علماء تو ان کا یہ انداز دیکھ کر ایک دوسرے سے کہنے لگے: الرَّجُلُ فَهِم، عام لوگ جو اب تک آپ سے اعتقاد رکھے ہوئے تھے، بدظن ہونے لگے، چہ میگوئیاں شروع ہوئیں۔

سب سے پہلے جس نے دس حدیثیں پیش کیں تھیں امام بخاری اس کی طرف متوجہ ہوئے اور کہا، تم نے جو پہلی حدیث سنائی تھی وہ اس طرح سنائی تھی اور صحیح حدیث یہ ہے، دوسری حدیث آپ نے یوں بیان کی تھی۔ درست سند اور متن کے ساتھ وہ یوں ہے۔ بالآخر آپ نے وہ ساری احادیث اس طرح سنائیں کہ سو کی سو احادیث آپ نے سنائیں، ایک بار ان کی سنائی ہوئی کا اعادہ اور پھر ہر حدیث کو اس کی صحیح سند کے ساتھ ملا کر سنایا اس پر اہل بغداد ششدر رہ گئے۔ اب اہل بغداد کے دلوں میں یہ بات

پیوست ہوگئی کہ یہ شخص واقعی صاحب علم وفضل ہے۔[۱]

نقد حدیث میں آپ کا کمال امام مسلم کے اس جملے سے چھلکتا ہے "طبیب الحدیث فی علله"۔ جب امام بخاری بغداد تشریف لائے، تو امام مسلم رحمہ اللہ ملاقات کے لیے حاضر ہوئے اور ملاقات کے وقت امام بخاری کے ماتھے کو بوسہ دیا اور فرمانے لگے: دَعْنی حتی أُقَبِّلَ رِجلَيْكَ يا أُستادَ الأُستاذين و سيِّدَ المحدِّثين وطبيبَ الحديث فی عِلَلِه۔[۲]

امام ترمذی نے آپ کے بارے میں فرمایا: لم أَرَ بالعراقِ ولا فی خراسانَ فی معنی العِلَلِ والتَّاريخِ ومعرفةِ الأَسانيدِ أَعلَمَ من البخاری"[۳]

امام مسلمؒ

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کی اس علم میں بالغ نظری کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ انہوں نے اپنی صحیح مسلم کا انتخاب تین لاکھ مسموع احادیث سے کیا ہے۔[۴]

قوله: وهذا التلقی وحده الخ

تیسری وجہ ترجیح علمائے امت میں ان کا قبول عام

تیسری وجہ کے بارے میں مصنف فرمارہے ہیں کہ اکابر محدثین اور جمہور امت کا اس بات پر اتفاق کرلینا کہ صحیح بخاری ومسلم اصح الکتب ہیں، صرف یہ قبولیت

۱۔ ابن منظور، مختصر تاریخ دمشق، ۴۵۱/۶

۲۔ بحوالہ سابقہ ۲۸۱/۷، البدایہ والنہایہ ۴۰/۱۱

۳۔ ابن کثیر، البدایۃ والنہایۃ ۳۲/۱۱

۴۔ بحوالہ بالا ۳۴/۱۱

بھی علمِ یقینی استدلالی کا فائدہ دینے میں کثرتِ طرق سے (یعنی کسی حدیث کے متعدد طرق سے مروی ہونے سے جو قوت اس میں آتی ہے [بشرطیکہ حد تواتر سے کم ہو ورنہ وہ قوت میں بڑھ جاتی ہے۔] اس سے بھی) کہیں زیادہ قوی ہے۔

قولہ: إلا ان ھذا یختص بما لم ینتقدہ

شیخین کا کسی حدیث کو صحیحین میں ذکر کرنا اس کے مقبول ہونے کا قرینہ ہے، لیکن دو شرطوں کے ساتھ:

پہلی شرط

محدثین نے ان احادیث پر جرح نہ کی ہو۔ چنانچہ بخاری و مسلم کی مجموعی طور پر ۲۰۱ (اور بعض اقوال کے مطابق ۲۱۰) احادیث پر جرح کی گئی ہے۔

اس میں ۳۲ احادیث دونوں میں مشترک ہیں۔ بقیہ ۷۸ صرف بخاری شریف میں ہیں اور ۱۱۰ مسلم شریف میں ہیں۔ لیکن شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے بخاری شریف کی مجروح احادیث میں سے صرف چار حدیثوں پر جرح کو قبول کیا ہے باقی سب کا جواب دیا ہے۔ اور مسلم شریف کی مجروح احادیث کا بھی متعدد علما نے دفاع کیا ہے۔

قولہ: وبما لم یقع التحالف الخ

دوسری شرط

یہ ہے کہ دونوں حدیثوں کے معنی میں ایسا تعارض نہ پایا جائے جس کی وجہ سے ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ دی جاسکے، کیونکہ یہ تو محال ہے کہ دو متناقض اُمور بیک وقت اپنے صدق کا فائدہ دیں، حالانکہ ان میں سے کسی کو دوسرے پر

ترجیح نہ ہو۔لیکن یاد رہے عموماً ایسا ہوتا نہیں کہ بظاہر آپس میں متعارض نظر آنے والی دو حدیثوں کا تعارض دور نہ کیا گیا ہو۔

لہٰذا وہ احادیث جن پر جرح کی گئی ہے اور وہ احادیث جن میں تعارض ہے اور وہ تعارض دور نہیں کیا گیا، ان کے علاوہ ان دونوں کتابوں کی تمام احادیث کی صحت وقطعیت پر اتفاق ہے۔

قوله:فإن قيل إنما الخ

اشکال

مصنف کا یہ فرمانا کہ وہ احادیث جن پر جرح کی گئی ہے اور وہ احادیث جن میں تعارض ہے ان کے علاوہ ان دونوں کتابوں کی تمام احادیث کی صحت وقطعیت پر اتفاق ہے۔یہ بات ہمیں تسلیم نہیں اس لیے کہ محدثین کا اجماع اس پر ہے کہ ان احادیث پر عمل کرنا واجب ہے (یعنی ان سے حکم شرعی ثابت کیا جاسکتا ہے)۔ان کی قطعیت پر تو اجماع نہیں۔

جواب

ہمیں یہ بات تسلیم نہیں، اس لیے کہ اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے تو پھر صحیحین کی دیگر کتبِ حدیث پر کوئی برتری باقی نہیں رہتی کیونکہ وجوبِ عمل کا یہ حکم تو ہر صحیح حدیث کا ہے چاہے وہ صحیحین میں مذکور ہو یا نہ ہو۔حالانکہ اس بات پر اجماع ہے کہ نفسِ صحت کے حوالے سے صحیحین کو دوسری کتبِ حدیث پر فضیلت حاصل ہے۔لہٰذا نفسِ صحت کے حوالے سے اس کی فضیلت پر اجماع اس بات کا متقاضی ہے کہ یہ علمِ یقینی نظری کا فائدہ دے۔

وفیہ مافیہ۔ اسی لیے مصنف فرماتے ہیں ممکن ہے وہ اجماع اس بات پر ہو کہ صحیحین کی احادیث دوسری احادیث کے مقابلے میں اصح ہیں۔ اس طرح بھی صحیحین کی فضیلت دوسری کتب حدیث پر برقرار رہے گی۔

متن

ومـمـن صـرح بـإفـادة مـاخـرجـه الشيخان العلم النظرى الأستاذأبو اسحاق الإسفرائنى وأبو عبدالله الـحُميدى وأبو الفضل بن طاهر و غيرهما، ويحتمل أن يقال المزية المذكورة كون أحاديثهما أصح الصحيح.

ترجمہ

اور جن حضرات نے شیخین کی تخریج کردہ احادیث کے متعلق یہ تصریح کی ہے کہ اس سے علم نظری کا حصول ہوگا (جو مستلزم صحت ہے) استاذ ابواسحاق اسفرائنی اور ائمہ حدیث میں سے ابوعبداللہ حمیدی اور ابوالفضل بن طاہر مقدسی وغیرہ ہیں، اور یہ بھی احتمال ہے کہ فضیلت مذکورہ سے مراد ان دونوں کی احادیث کا اصح الاحادیث ہونا مراد ہو۔

تشریح

یاد رہے ائمہ حدیث میں سے ابواسحاق الاسفرائینی[1]، ابوعبداللہ الحمیدی[2] اور

---

[1] ابراہیم بن محمد بن ابراہیم، ابواسحاق اسفرائنی، وفات: ۴۱۸ھ

[2] محمد بن الفتوح الازدی، ابو عبد الله الحميدی ولادت: ۴۲۰ھ "الجمع بين الصحيحين" آپ کی مشہور تصنیف ہے۔ وفات: ۴۸۸ھ

ابوالفضل بن طاہر[1] نے صحیحین کی احادیث کے مفید للعلم الیقینی النظری ہونے کی تصریح کی ہے۔

قوله: ويحتمل أن يقال الخ

یہ سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال مقدر یہ ہے کہ جب صحیحین کی احادیث زیادہ باعثِ فضیلت ہیں تو کیا یہ قطعی بھی ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ صحیحین کی احادیث قطعی تو نہیں البتہ اصح الصحیح ضرور ہیں اور اس طرح بھی صحیحین کی فضیلت و مزیت برقرار رہے گی۔

متن

ومنها المشهور إذا كانت له طرق مباينة سالمة من ضعف الرواة والعلل، وممن صرح بإفادة العلم النظرى الأستاذ أبو منصور البغدادى والأستاذ أبوبكر بن فُورَک وغيرهما.

ترجمہ

اور ان میں سے مشہور بھی ہے کہ جب اس کے طرق متعدد ومتغایر ہوں اور ضعفِ رواۃ وعلل سے محفوظ ہوں، اور جس نے مشہور سے علم نظری کے حصول کی تصریح کی ہے اس میں

---

[1] محمد بن طاہر بن علی بن احمد المقدسی الشیبانی، ابو الفضل ولادت: ۴۴۸ھ آپ ابن القیسرانی کے نام سے معروف ہیں۔ "شروط الائمۃ الستۃ" ودیگر کتابوں کے مصنف ہیں وفات ۵۰۷ھ

استاذ ابومنصور[1] اور استاذ ابن فورک[2] وغیرہ ہیں۔

تشریح

دوسرے قرینے کی تفصیل

حدیثِ مشہور جب متعدد طرق سے مروی ہو، تو اس حدیث کا عللِ قادحہ اور ضعفِ رواۃ سے خالی ہونا بھی اس بات کا قرینہ ہے کہ یہ حدیث صحیح اور معتبر ہے لہٰذا اس سے بھی (یعنی قرینہء صحت آجانے کی وجہ سے) علم یقینی نظری کا فائدہ حاصل ہوگا۔

متن

ومنها المسلسل بالأئمة الحفاظ المتقنين حيث لايكون غريبا كالحديث الذى يرويه أحمد بن حنبل مثلا ويشاركه فيه غيره عن الشافعي ويشاركه فيه غيره عن مالك بن أنس؛ فإنه يفيد العلم عند سامعه بالاستدلال من جهة جلالة رواته، وإن فيهم من الصفات اللائقة الموجبة للقبول مايقوم مقام العدد الكثير من غيرهم ولايتشكك من له أدنى

---

[1] ابونصر احمد بن محمد بن حسین الکلاباذی، ماوراء النہر کے حافظ الحدیث، ''رجال البخاری'' ان کی تصنیف ہے، ولادت ۳۲۳ھ وفات ۳۹۸ھ۔

[2] ابوبکر محمد بن الحسن بن فورک اصفہانی، ماہر علوم، متکلم، اُصولی، ادیب، نحوی، ناصح، نیشاپور میں ان کے ذریعہ علوم کثیرہ کا احیاء ہوا، مشبہہ کرامیہ، مجسمہ پر شدید نکیر فرماتے ۴۰۶ھ میں زہر خورانی سے موت واقع ہوئی، ان کی مصنفات کی تعداد ۱۰۰ کے قریب ہے۔

ممارسة بالعلم وأخبار الناس أن مالكا مثلا لو شافهه بخبر لعلم أنه صادق فيه،فإذا انضاف إليه أيضا من هو في تلك الدرجة ازداد قوة، وبعد عمايخشى عليه من السهو.

ترجمہ

اور اسی (مفیدِ علمِ نظری) میں وہ حدیث بھی ہے جس کی روایت متقنین ائمہ حفاظ حدیث نے کی ہو بشرطیکہ وہ غریب نہ ہو، جیسے وہ حدیث جس کی روایت امام احمد بن حنبل نے کی، پھر اس کے علاوہ کسی نے امام شافعی سے روایت کرنے میں شرکت کرلی، پھر ان کے غیر نے امام مالکؒ سے روایت کرنے میں شرکت کرلی، تو یہ سامع کو علمِ نظری کا فائدہ استدلالاً دے گی راوی کی جلالتِ شان کی وجہ سے، اور یہ کہ اس میں ایسی لائق، اور موجبِ قبول صفات ہیں جو ان کے غیر میں عدد کثیر کی قائم مقام ہوجائیں گی اس میں شک نہیں کہ جس کو ادنیٰ مہارت علم حدیث واخبار پر ہوگی تو وہ جان لے گا کہ وہ اس خبر میں صادق ہے، مثلاً امام مالک براہ راست کسی خبر کو روایت کریں پھر جب اسی درجہ کا راوی مل جائے تو قوت میں زیادتی ہوجائے گی اور یہ سہو وغیرہ (سوء حفظ سے مثلاً) محفوظ ہوجائے گا۔

تشریح

تیسرے قرینے کی تفصیل

وہ حدیث مسلسل بالائمہ ہو۔ حدیث مسلسل بالائمہ وہ حدیث ہے

جس کی روایت ابتدا سے ایک حافظ الحدیث، ماہر محدث اور امام دوسرے (اسی طرح کے) امام سے کرتے آرہے ہوں شرط یہ ہے کہ وہ حدیث مسلسل بالائمہ عزیز ہو، غریب نہ ہو، چنانچہ حدیث کا اس طرح ہونا بھی اس کی صحت اور اس کے مفید علم نظری ہونے کا قرینہ ہے، مثلاً ایک حدیث امام شافعی [۱] سے امام احمد بن حنبل [۲] نقل کرتے ہیں اور امام شافعی سے اس کی روایت کرنے والا ایک دوسرا راوی بھی موجود ہے (یہ اس شرط کی طرف اشارہ ہے کہ وہ حدیث عزیز ہو) امام شافعی یہی حدیث روایت کرتے ہیں حضرت امام مالک [۳] سے اور حضرت امام مالک سے سے یہ حدیث روایت کرنے والے ایک دوسرے راوی بھی موجود ہیں امام مالک امام دار الہجرۃ، امام شافعی امام الحدیث اور امام احمد امام اہل السنہ ہیں (یعنی تینوں راوی ائمہ اور حفاظ ہیں)۔ لہٰذا اس حدیث کو مسلسل بالائمہ کہا جائے گا۔

قولہ: فانہ یفید العلم عند سا معہ بالاستدلال من جھۃ جلالۃ رواتہ.

حدیث مسلسل بالائمہ کے مفیدِ علمِ نظری ہونے کی وجہ اس کے راویوں کی

---

[۱] امام محمد بن ادریس الشافعی المطلبی، ابو عبد اللہ، ۱۵۰-۲۰۴ھ، شافعی مذہب کے امام، امام احمد کے استاد ہیں، آپ کو اُصول فقہ میں سب سے پہلی کتاب لکھنے کا اعزاز حاصل ہے، اسی مناسبت سے انہیں اُصول فقہ کا موجد قرار دیا جاتا ہے۔ کان مِن أذکیاء الدنیا.

[۲] امام اھل السنۃ، احمد بن محمد بن حنبل، الشیبانی، ابو عبداللہ، ولادت: ۱۶۱ حنبلی مسلک کے سالار ہیں۔ مسند احمد آپ کی معروف تالیف ہے، مسئلہ خلق قرآن میں آپ کی قربانی اہل سنت والجماعت کے ماتھے کا چمکتا ہوا جھومر ہے۔ فضائلہ تَعطّر بھا الدھر۔ وفات: ۲۴۱ھ

[۳] امام دار الہجرۃ کا حسین لقب دیارِ رسول ﷺ سے آپ کے والہانہ عشق ومحبت کی ایک علامت سمجھا جاتا ہے، مالکی مذہب کے میر کارواں، آپ کی موطا امام مالک وہ کتاب ہے جسے صحیح بخاری لکھے جانے سے قبل اُصح الکتب ہونے کا اعزاز حاصل رہا، ولادت ۹۷ھ وفات ۱۷۹ھ

جلالتِ شان اور علوِ مقام ہے جب یہ کوئی بات نقل کریں تو اس کی حیثیت ایسی ہوتی ہے گویا پوری ایک جماعت نے یہ بات نقل کی ہو۔ یعنی ان میں قبولیتِ حدیث کے وہ اوصاف پائے جاتے ہیں جو ایک عددِ کثیر اور ایک بڑی جماعت میں پائے جاتے ہیں۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بارے میں قرآن میں فرمایا گیا: إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً۔

مثال

دیکھیے! اگر امام مالک (مثلاً) تاریخ اور علم حدیث سے واقفیت رکھنے والے کسی شخص کے سامنے (یعنی کسی ایسے شخص کے سامنے جوان کے مقام سے تاریخ کے مطالعے کی بنا پر واقفیت رکھتا ہو) بالمشافہہ کوئی بات بیان کریں، تو وہ یقیناً انہیں سچا سمجھ کر ان کی بات پر بالکل اس طرح یقین کرلے گا (گویا ایک پوری جماعت نے اسے خبر دی ہو)۔ پھر جب امام مالک کے ساتھ اس حدیث کی خبر دینے میں (تقریباً) انہیں کے پائے کے دوسرے امام، امام شافعی بھی شریک ہوجائیں اور ان کے ساتھ اسی پائے کے ایک اور شخص امام احمد بن حنبل بھی مل جائیں، تو اس خبر کے مفید علم نظری ہونے میں کیا شک رہ جاتا ہے۔

متن

وهذه الانواع التي ذكرناها لايحصل العلم بصدق الخبر منها إلا للعالم بالحديث المتبحر فيه العارف بأحوال الرواة المطلع على العلل وكون غيره لايحصل له العلم بصدق ذلك لقصوره عن الأوصاف المذكورة لاينفي حصول العلم للمتبحر

المذکور، ومحصل الأنواع التی ذکرناهاأن الأول یختص بالصحیحن، والثانی بماله طرق متعددة، والثالث بمارواه الأئمة، ویمکن اجتماع الثلاثة فی حدیث واحد فلا یبعد ح القطع بصدقه، والله أعلم.

ترجمہ

اور یہ قسم جو میں نے ذکر کی ہے اس میں صدق خبر کا علم حاصل نہ ہوگا مگر اس شخص کو جو تبحر فی علم الحدیث ہوگا، اور رواۃ کے اور علل احادیث سے واقف ہو، اور اس کے غیر کو (جو تبحر فی علوم الحدیث نہ ہو) اس خبر سے صدق کا یقین حاصل نہ ہوگا، اوصافِ مذکورہ کے نہ پائے جانے کی وجہ سے اور ان انواعِ ثلاثہ کا خلاصہ جن کو میں نے ذکر کیا ہے، اول وہ ہے جو صحیحین کے ساتھ خاص ہے، دوم وہ ہے جس کے طرق متعدد ہوں، سوم وہ ہے جس کی روایت کرنے والے ائمہ ہوں اور یہ ممکن ہے کہ یہ تینوں اوصاف کیسی ایک حدیث میں جمع ہو جائیں، تو کوئی بعید نہیں کہ وہ صدق قطعی کا فائدہ دیدے۔

تشریح

یاد رہے ان قرائن کے بعد بھی کسی حدیث سے علم یقینی نظری اسی شخص کو حاصل ہوسکتا ہے جو علمِ اُصولِ حدیث، احوالِ رواۃ اور علل الاحادیث پر کامل اطلاع رکھتا ہو لہٰذا کسی عام آدمی کے لئے اس کا مفید للعلم النظری ہونا ضروری نہیں کیونکہ اس میں اوصاف مذکورہ نہیں ہوتے۔

ساری بحث کا خلاصہ

قوله: ومحصل الأنواع الخ

کل تین قرائن ہیں جو کسی خبر کے مفید علمِ نظری ہونے کے لیے قرینے کا فائدہ دیتے ہیں۔

(۱)...... شیخین کا صحیحین میں اس حدیث کو نقل کرنا۔

(۲)...... حدیث مشہور کا عللِ قادحہ اور ضعفِ رواۃ سے خالی ہونے کے ساتھ ساتھ متعدد سندوں سے مروی ہونا۔

(۳)...... حدیث، عزیز ہونے کے ساتھ اس کا مسلسل بالائمہ ہونا۔

ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ کسی حدیث میں یہ تینوں قرینے جمع ہوجائیں، اس وقت پھر وہ حدیث قطعی طور پر صدق کا فائدہ دے گی۔

متن

ثم الغرابة إما أن تكون فى أصل السند، أى: فى الموضع الذى يدور الإسناد عليه، ويرجع، ولو تعددت الطرق إليه، وهو طرفه الذى فيه الصحابى، أولا يكون كذلك بأن يكون التفرد فى أثنائه كأن يرويه عن الصحابى أكثر من واحد، ثم يتفرد بروايته عن واحد منهم شخص واحد، فالأول الفرد المطلق، كحديث النهى عن بيع الولاء وهبته،تفرد به عبدُالله بن دينار عن ابن عمر. وقدينفرد به راوٍ

عن ذلک التفرد، کحدیث شعب الإیمان تفرد به أبو صالح عن أبی هریرة وتفرد به عبد الله بن دینار عن أبی صالح، وقدیستمر التفرد فی جمیع رواته أو أکثرهم، وفی مسند البزار والمعجم الأوسط للطبرانی أمثلة کثیرة لذلک،والثانی الفردالنِسبی سمّی نِسبیا لکون التفرد فیه حصل بالنسبة إلی شخص معین، وإن کان الحدیث مشهورا.

ترجمہ

پھرغرابت یاتو غرابت اصل سند میں ہوگی،یعنی اس مقام میں جہاں سند دائر ہوتی ہےاورلوٹتی ہے،اگر چہ اس کے طرق متعدد ہوجائیں، یہ وہ طرف ہے جس میں صحابی (یعنی آپ ﷺ سے روایت کرنے والا ہو) یاایسانہ ہو، بلکہ تفرد سند کے درمیان میں ہو، اس طرح صحابی سے روایت کرنے والےتوایک سے زائد ہوں پھر اس سے روایت میں انفراد ہوجائے کہ ایک شخص ایک شخص سے روایت کرے،اول فرد مطلق جیسے''نہی عن بیع الولاء وہبتہ''اس میں عبداللہ بن دینار ابن عمر سے منفرد ہیں،کبھی راوی منفرد کی روایت بھی منفرد سے ہوتی ہے،جیسے''شعب الایمان'' کی روایت کہ اس میں ابوصالح حضرت ابوہریرۃ سے روایت میں منفرد ہیں، اور ابوصالح سے روایت میں عبداللہ بن دینار بھی منفرد ہیں،اورکبھی تفرد کا یہ سلسلہ پوری روایت میں مسلسل رہتا ہے،مسند بزار،طبرانی،

معجم اوسط وغیرہ میں اس کی مثالیں بکثرت ہیں۔ دوسرا فرد نسبی ہے،
نسبی اس وجہ سے نام رکھ دیا گیا کہ اس میں تفرد شخص معین کی نسبت
کے اعتبار سے حاصل ہوتا ہے، اگر چہ حدیث فی نفسہ مشہور ہو۔

تشریح

یہاں سے شیخ الاسلام حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ حدیث کی چار قسموں میں سے چوتھی قسم حدیثِ غریب کی قسمیں بیان فرما رہے ہیں۔

حدیثِ غریب کی اقسام

حدیثِ غریب کی غرابت اور تفرد کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں فردِ مطلق اور فردِ نسبی۔

وجہ حصر

غرابت یا تو اصلِ سند (مدار سند) میں ہوگی یا وسطِ سند میں، اگر اصلِ سند میں ہے تو فردِ مطلق، اگر وسطِ سند میں ہے تو فردِ نسبی۔

فردِ مطلق

وہ حدیث غریب ہے جس کی سند کے اصل (یعنی طبقۂ تابعین) میں غرابت پائی جائے۔ بالفاظ دیگر اس حدیث کو صحابی سے صرف ایک تابعی روایت کر رہا ہو۔ اس کے بعد چاہے تابعی سے اس کی روایت کرنے والا ایک ہو یا پوری جماعت نے اس سے روایت کی ہو۔ بہر حال اگر صحابی سے روایت کرنے والے تابعی میں تفرد ہو، تو ایسی حدیثِ غریب کو فردِ مطلق کہتے ہیں۔

قولہ: وهو طرفه الذي فيه الصحابي

اس عبارت کا صحیح مطلب یہ ہے کہ تفرد صحابی سے روایت کرنے والے شخص میں پایا جائے، یعنی تابعی میں، اس لئے کہ صحابی کے تفرد سے حدیث کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، کیونکہ " الصحابة كلهم عدول".

فردِ مطلق کی وجہ تسمیہ

چونکہ اس میں سند کے اصل حصے میں تفرد پایا جاتا ہے، اس لیے جب اس حدیث کو بیان کیا جاتا ہے تو کہتے ہیں اس حدیث کی صرف ایک ہی سند ہے اور ایک سند ہونے کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ ہم تک اس کی صرف ایک سند ہے، بلکہ اس سے ابتدائی مراحِل سند مراد ہوتے ہیں، اگر چہ بعد میں اس حدیث کے طرق زیادہ ہوجائیں۔ لیکن چونکہ مرجع اور مدار ایک ہی ہوتا ہے، اس لیے اسے "فردِ مطلق" کہتے ہیں۔ فان المطلق إذا أطلق يراد به الفرد الكامل۔ اور حدیثِ غریب میں فردِ کامل یہی ہے کہ وہ ایک سند سے مروی ہو۔

فردِ مطلق کی مثال

عَن عَبدِ اللّٰهِ بن دِينَار، عَن عَبدِ اللّٰهِ بنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنه قَال: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: "الوَلاءُ لُحمَةٌ كَلُحمَة النَّسَب لَايُبَاعُ، وَلَا يُوهَبُ، وَلَايُوْرَثُ".

اس حدیث کے اصل راوی حضرت عبد اللہ بن عمر [1] رضی اللہ عنہما سے

---

[1] حضرت عمر کے بیٹے ہیں، اپنے بچپن میں والد کے ساتھ اسلام قبول کرلیا تھا اور انہیں کے ساتھ ہجرت بھی کی۔ بدر واحد دونوں غزوات کے موقع پر آپ نے اپنے آپ کو پیش کیا، لیکن صغر سنی کی وجہ سے آپ واپس کردیے گئے، غزوۂ خندق میں آپ شریک ہوئے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے بارے میں فرمایا: اِنَّ عبدَاللہِ رجلٌ صالحٌ۔ وفات: ۷۳ھ

روایت کرنے والے تابعی حضرت عبد اللہ بن دینار رحمۃ اللہ علیہ ہیں اور وہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے تنہا اس حدیث کو روایت کر رہے ہیں۔ لہٰذا اس حدیث کو فرد مطلق کہا جائے گا۔

فرد مطلق کی دوسری مثال

عَن عَبدِ اللّٰهِ بنِ دِينَارٍ، عَن أَبِي صَالِحٍ، عَن أَبِي هُرَيرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنهُ قَال :قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّم: ”الإِيمَانُ بِضعٌ وَسِتُّونَ أَو(قَالَ) سَبعُونَ شُعبَةً، فَأَرفَعُهَا قَولُ لَاإِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَأَدنَاهَاإِمَاطَةُ الأَذى عَنِ الطَّرِيقِ، وَالحَيَاءُ شُعبَةٌ مِنَ الإِيمَان“.

اس حدیث کے دو راویوں میں تفرد ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ [1] سے تنہا حضرت ابو صالح [2] تابعی اور حضرت ابو صالح سے تنہا حضرت عبد اللہ بن دینار اس حدیث کو روایت کر رہے ہیں۔

دوسری مثال اس وضاحت کے لیے دی ہے کہ اصل راوی یعنی (صحابی سے روایت کرنے والے تابعی) میں اگر تفرد ہو تو اس حدیثِ غریب کو ”فرد مطلق“ کہا جائے گا، چاہے اس سے آگے کے طبقات میں مسلسل تفرد ہو یا سوائے اس کے تفرد ہی نہ ہو۔

---

[1] ابو ہریرہ ان کے نام کے بارے میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے، عبد شمس زیادہ راجح ہے، آپ کا اسلامی نام عبد الرحمٰن بن صخر ہے، ابو ہریرہ کا لقب آپ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عطا فرمایا۔ یمن کے قبیلہ دوس سے تعلق رکھتے تھے۔ وفات: ۵۷ھ

[2] ذکوان ابو صالح السمان الزیات المدنی جویریۃ بنت احمس کے مولی ہیں، سہیل بن ابی صال، صالح بن ابی صالح، اور سہل بن ابی صالح کے والد ہیں۔

قوله:أو لا يكون كذلك بان يكون التفرد في أثنائه

فردِ نسبی

(بکسر النون) وہ حدیثِ غریب ہے جس کی سند کے درمیان یا آخر (یعنی مدار سند کے علاوہ کسی اور جگہ) میں تفرد پایا جائے بالفاظ دیگر وہ حدیث غریب جس میں کسی خاص فرد یا خاص حیثیت سے تفرد پایا جائے (اصل سند میں نہیں) اسے ’’فرد نسبی‘‘ کہتے ہیں

قوله:سمي نسبيا لكون التفرد فيه حصل

فردِ نسبی کی وجہ تسمیہ

نسبی (نسبت سے مشتق ہے) چونکہ ایسی حدیث میں تفرد کسی خاص شخص یا خاص حیثیت سے ہوتا ہے، اس لیے اسے ’’نسبی‘‘ کہتے ہیں۔ اس لیے کہ بعض اوقات حدیث فی نفسہ مشہور ہوتی ہے، لیکن اس خاص شخص یا حیثیت کے تفرد کی وجہ سے وہ فردِ نسبی کہلاتی ہے۔

خاص حیثیت سے مراد یہ ہے کہ مثلاً ثقہ راوی سے جس سے دوسرے ثقہ راوی نے یہ روایت نقل کی ہے، وہ اس کی روایت کرنے میں متفرد ہے، گو بعض ضعیف دیگر ِنسبی‘‘ کہلائے گی یا مثلاً کہا جائے اہلِ بصرہ میں سے اس حدیث کو روایت کرنے والا ایک راوی ہے۔ لہٰذا یہ فرد نسبی ہے وغیرہ۔

فردنسبی کی مثال

ایک حدیث ’’ زھری عن سالم عن ابن عمر ‘‘ کے طریق سے مروی ہے۔ اب حضرت ابن عمر سے اس کی روایت کرنے والے سالم کے علاوہ اور بھی ہیں۔ سالم سے اس کی رویت کرر ہے ہیں زہری اور سالم سے اس کو زہری کے علاوہ اور

بھی بہت سے لوگوں نے نقل کیا ہے۔لیکن حضرت زہری سے اس کی روایت کرنے والا صرف ایک راوی ہے۔تو یہ حدیث ''فرد نسبی'' کہلائے گی۔

مصنف پر اعتراض اور اس کا جواب

مصنف نے فرد مطلق کی تعریف کرتے ہوئے فرمایا"أی فی الموضع الذی یدور الإسناد علیہ،وھو طرفہ الذی فیہ الصحابی" بعض حضرات نے"وھو طرفہ الذی فیہ الصحابی"کو مصنف کا تسامح قرار دیا ہے اور وجہ یہ بتلائی ہے کہ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ اگر اس حدیث کو روایت کرنے والے صحابی ایک ہوں تو بھی اس صحابی کے تفرد کی وجہ سے وہ حدیث غریب اور فرد مطلق بن جائے گی۔حالانکہ الصحابۃ کلھم عدول۔

لیکن یہ بات زیادہ درست اس وجہ سے معلوم نہیں ہوتی کہ کسی حدیث کا غریب قرار پانا کوئی عیب کی بات نہیں ابھی چند صفحوں پہلے یہ بحث گذری ہے کہ غریب حدیث بھی صحیح ہوسکتی ہے،چنانچہ بخاری شریف کی پہلی اور آخری دونوں حدیثیں غریب ہیں اور اس کے علاوہ بھی اس میں غریب حدیثیں موجود ہیں۔لہٰذا اسے تسامح قرار دینا درست معلوم نہیں ہوتا۔چنانچہ علامہ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے "فتح المغیث"میں فردِ مطلق کی تعریف یوں کی ہے:"وھو الحدیث الذی لا یعرف الا من طریق ذلك الصحابی"واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

متن

ویقل إطلاق الفردیة علیہ ؛لأن الغریب و الفرد مترادفان لغۃ و اصطلاحا إلا أن أھل الاصطلاح

غـايـروا بيـنهـمـا مـن حيث كثرة الاستعمال وقلته، فـالفرد أكثر مايطلقونه على الفرد المطلق و الغريب أكثر مـا يـطلقونه على الفرد النِسبي وهذا من حيث إطـلاق الاسـم عـليهـمـا، و أما من حيث استعمالهم الـفـعـل الـمشتـق فـلا يـفرقون فيقولون في المطلق والنسبي: تفرد فلان أو أغرب به فلان.

ترجمہ

اوراس فرد نسبی پر فرد کا اطلاق کم ہوتا ہے، چونکہ غریب اور فرد لغت واصطلاح کے اعتبار سے تو مترادف ہیں، ہاں مگر یہ کہ اہل اصطلاح نے کثرت اور قلت استعمال کے اعتبار سے ان دونوں میں فرق کیا، پس فرد کا استعمال اکثر فرد مطلق پر ہوتا ہے، اور غریب کا اطلاق اکثر فرد نسبی پر ہوتا ہے، اور یہ (فرق مذکور) اطلاق اسم کے اعتبار سے ہے، بہرحال فعل مشتق کے اعتبار سے اس کے استعمال میں کوئی فرق نہیں ظاہر کرتے، پس تفرد بہ فلان اور اغرب بہ فلان دونوں کے لئے استعمال کرتے ہیں۔

تشریح

غریب اور فرد میں فرق

غریب اور فرد لغۃً بھی مترادف ہیں اور اصل اصطلاح اُصولِ حدیث کے اعتبار سے بھی دونوں ہم معنی ہیں، البتہ استعمال کے اعتبار سے حضرات محدثین نے

دونوں میں یہ فرق کیا ہے کہ

فرد: فرد کا استعمال وہ عام طور سے حدیث غریب کی پہلی قسم ''فردِ مطلق'' کے لیے کرتے ہیں اور

غریب: کا اطلاق ''فردِ نسبی'' پر کرتے ہیں۔

لیکن یہ فرق وہ صرف اسم کے اطلاق کی صورت میں کرتے ہیں۔ فعل مشتق کے استعمال کے وقت دونوں میں کوئی فرق نہیں کیا جاتا۔ چنانچہ بعض دفعہ حدیث فرد مطلق ہوتی ہے اس کے لیے " أغربَ بہ فلان "کہا جاتا ہے اور بعض دفعہ فرد نسبی کو" تفرد بہ فلان" سے تعبیر کر دیا جاتا ہے۔ یاد رہے اسم کے اعتبار سے یہ فرق بھی اکثری ہے (یعنی فرد کا اطلاق عموماً فردِ مطلق پر اور غریب کا عموما فردِ نسبی پر کیا جاتا ہے) کبھی اس کے برعکس بھی ہو جاتا ہے۔

متن

وقریب من هذا اختلافهم فی المنقطع والمرسل، هل هما متغایران أم لا،فأکثر المحدثین علی التغایر لکنه عند إطلاق الاسم، وأما عند استعمال الفعل المشتق فیستعملون الإرسال فقط، فیقولون أرسله فلان سواء کان ذلک مرسلا أومنقطعا، و من ثم أطلق غیر واحد ممن لایلاحظ مواقع استعمالهم علی کثیر من المحدثین،أنهم لایغایرون بین المرسل والمنقطع، ولیس کذلک لما حررناه، و قل من نبه

علی النکتة فی ذلک، واللہ أعلم.

ترجمہ

اور اسی کے قریب وہ اختلاف بھی ہے جو مرسل اور منقطع کے متعلق ہے کہ وہ باہم متغایر ہیں یا نہیں، اکثر محدثین تغایر کے قائل ہیں لیکن یہ اسمی اطلاق کے وقت ہے لیکن فعل مشتق کے استعمال کے وقت صرف ارسال استعمال کرتے ہیں پس أرسلہ فلان کہتے ہیں چاہے مرسل ہو یا منقطع، جنہوں نے مواقع استعمال کا لحاظ نہیں کیا ہے ان میں سے بیشتر نے بہت سے محدثین کے بارے میں یہ کہہ دیا ہے کہ وہ مرسل ہے اور منقطع کے درمیان فرق نہیں کرتے، حالانکہ یہ بات صحیح نہیں (کہ وہ مغایرت کے قائل نہیں) اس دلیل کی وجہ سے جو میں نے لکھی ہے اور اس باریک نکتہ پر بہت کم لوگوں نے توجہ دلائی ہے۔

تشریح

منقطع اور مرسل میں فرق

منقطع اور مرسل مترادف ہیں یا ان میں کوئی فرق ہے؟ اکثر محدثین کی رائے یہی ہے کہ یہ دونوں الگ الگ ہیں۔

مرسل: وہ حدیث ہے جس میں بعد التابعی سقوط ہو (یعنی تابعی صحابی کا واسطہ حذف کر کے کہے) قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ جبکہ:

منقطع: وہ حدیث ہے جس میں صحابی کے علاوہ کوئی اور راوی ساقط ہو گیا ہو۔

لیکن وہ یہ فرق بھی اسم کے اطلاق کے وقت کرتے ہیں۔ یعنی یوں کہا جائے: هـذا منقطع اور هـذا مرسل۔ اگر فعلِ مشتق استعمال کرنا ہو تو پھر دونوں میں فرق نہیں کرتے، بلکہ دونوں کے لئے ''اِرسال'' کا لفظ استعمال کرتے ہیں، چنانچہ حدیث منقطع کے لیے بھی "أرسله فلا ن" کہتے ہیں۔

قوله: ومن ثم اطلق غير واحد ممن لا يلاحظ الخ

مصنف فرمار ہے ہیں بعض لوگوں نے محدثین کے "إرسال" کے فعل کے دونوں پر اطلاق کرنے کا یہ نتیجہ نکالا کہ یہ اتنے سارے محدثین منقطع اور مرسل میں کوئی فرق نہیں کرتے، حالانکہ بات درحقیقت وہ ہے جو ابھی ہم نے ذکر کی۔ وقـل من نبـه على النكتة فى ذلك۔

متن

وخبـر الآحـاد بـنـقـل عـدل تـام الضبط متصل السـنـد غيـر معلل ولا شاذ هو الصحيح لذاته وهذا أول تـقسيـم الـمـقبـول إلـى أربعة أنواع لأنـه إما أن يشتـمـل مـن صفات القبول على أعلاها أولا، الأول الـصـحيـح لـذاتـه، والثـانى إن وجد ما يجبر ذلك الـقـصـور كـكثـرة الطرق فهو الصحيح أيضا لكن لالـذاتـه وحيـث لاجبـران فهو الحسن لذاتـه وإن قـامـت قـريـنة تـرجح جانب قبولِ مايتوقف فيه فهو

الحسن أيضا لكن لا لذاته .

ترجمہ

اور خبرِ واحد جس کے نقل کرنے والے عادل کامل الضبط ہوں، اس کی سند متصل ہو معلل اور شاذ نہ ہو، وہ صحیح لذاتہ ہے، یہ پہلی تقسیم ہے جو مقبول کی چار قسموں کی طرف ہے، اس لئے کہ خبر واحد یا تو صفات قبول کے اعلیٰ مراتب پر مشتمل ہوگی یا نہیں، اول صحیح لذاتہ ہے، اور دوسری اگر اس میں نقصان کی تلافی کثرتِ طرق کے ذریعہ سے کی گئی ہو تو وہ صحیح ہے لیکن لذاتہ نہیں ہے، اور جہاں اس کی تلافی نہ کی گئی ہو تو وہ حسن لذاتہ ہے، اور اگر کوئی ایسا قرینہ ہو جو جانبِ قبول کو جس میں توقف ہو ترجیح دے تو وہ حسن ہے مگر لذاتہ نہیں۔

تشریح

متواتر کے علاوہ حدیث کی تینوں قسموں مشہور، عزیز، غریب کو اخبارِ آحاد کہا جاتا ہے، جن کا ذکر تفصیل سے گذر چکا۔ پھر اخبارِ آحاد کی دو قسمیں تھیں مقبول اور غیر مقبول۔ یہاں سے شیخ الاسلام حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ مقبول اخبارِ آحاد کی اقسام کا بیان شروع فرمارہے ہیں۔

مقبول خبر واحد کی اقسام

مقبول اخبار آحاد کی چار قسمیں ہیں (۱) صحیح لذاتہ (۲) صحیح لغیرہ (۳) حسن لذاتہ (۴) حسن لغیرہ۔

قوله: لأنه اما ان يشتمل من صفات القبول على اعلاها

پہلے ان چاروں کی اجمالی تعریف دلیل حصر کی صورت میں ذکر کی جارہی

ہے، پھر موقع بموقع ان کی تفصیلی تعریفات ذکر کی جائیں گی ان شاء اللہ۔

اقسام اربعہ بصورتِ دلیلِ حصر

مقبول خبرِ واحد میں جو اوصافِ قبول پائے جاتے ہیں، اگر وہ اوصاف اعلیٰ درجے کے ہوں، تو ایسی حدیث کو "صحیح لذاتہ" کہتے ہیں اور گر اعلی درجے کے اوصاف قبول نہیں پائے جارہے (درمیانے درجے کے یا ادنی درجے کے اوصاف پائے جارہے ہیں) لیکن اس (اعلیٰ صفات قبول کے نہ پائے جانے کی وجہ سے پیدا ہونے والے) نقصان کی تلافی کسی طریقے سے کرلی گئی ہے (مثلا کثرتِ طرق کے ذریعے)، تو "صحیح لغیرہ" اور اگر اس نقصان کی تلافی نہیں کی گئی، تو "حسن لذاتہ" اور اگر کوئی حدیث ایسی ہے کہ اس کی اپنی داخلی صفات (مثلاً اس کی سند) کو سامنے رکھتے ہوئے نہ اس کی جانبِ صدق کو راجح قرار دیا جاسکتا ہے اور نہ جانبِ کذب کو، لیکن کوئی خارجی قرینہ (مثلا ائمہ حدیث کا اس کو قبول کرنا وغیرہ) ایسا موجود ہے جو جانبِ صدق کو راجح قرار دے، تو ایسی حدیث کو "حسن لغیرہ" کہتے ہیں۔

متن

وقدم الكلام على الصحيح لذاته لعلو رتبته و المراد بالعدل من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة، والمراد بالتقوى اجتناب الأعمال السيئة من شرک أو فسق أو بدعة، و الضبط ضبطان: ضبط صدر وهو أن يثبت ماسمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء، وضبط

كتاب وهو صيانته لديه منذ سمع فيه وصححه إلى أن يؤديه منه، وقيده" بالتام" إشارة إلى الرتبة العليا في ذلك، والمتصل ماسلم إسناده من سقوط فيه بحيث كل من رجاله سمع ذلك المروى من شيخه، والسند تقدم تعريفه، والمعلل مافيه علة قادحة، واصطلاحا مافيه علة خفية قادحة، والشاذ لغة الفرد، واصطلاحا مايخالف الراوى من هو أرجح منه،وله تفسير آخر سيأتى إن شاء الله تعالىٰ.

ترجمہ

(مؤلف) نے صحیح لذاتہ کی بحث کو مقدم کیا اس کے بلند مرتبہ ہونے کی وجہ سے، اور مراد عدل سے وہ ملکہ ہے جوالتزام تقوی اور مروت پر اسے قائم رکھے،اور تقوی سے مراد اعمال سیئہ سے مثلاً شرک فسق بدعت سے بچنا ہے،اور ضبط کی دو قسمیں ہیں (۱)...... ضبط صدر وہ یہ ہے کہ سنی ہوئی بات اس طرح یادر کھے جب چاہے اس کو ذکر کر سکے۔(۲)......اور ضبط کتاب یہ کہ سننے کے بعد اس کا محفوظ کرنا اور اس کی تصحیح کرنا تا کہ وہ اس کتاب سے آگے روایت کر سکے،اشارہ ہے اس بارے میں اس کے رتبہ عالی کی طرف،اور متصل وہ ہے جس کی سند سقوط سے محفوظ ہو،اس طرح کہ ہر ایک راوی نے اپنے شیخ سے روایت کو سنا ہو،اور سند کی تعریف پہلے گزر چکی ہے،اور معلل وہ ہے جس میں کوئی علت ہواور اصطلاح میں

وہ ہے جس میں راوی روایت میں اپنے اوثق کی مخالفت کرے، اس کی
ایک اور تعریف بھی ہے جو انشاء اللہ آگے آرہی ہے۔

تشریح

اقسامِ اربعہ کا تفصیلی بیان

اجمالی تعریف کے بعد اب ان کا تفصیلی بیان شروع ہوا چاہتا ہے۔ چنانچہ سب سے پہلے صحیح لذاتہ کو ذکر کریں گے اس لیے کہ ان چاروں اقسام میں یہ اعلیٰ درجہ کی حامل ہے

صحیح لذاتہ کی تعریف

بنقل عدل تام الضبط متصل السند غير معلل ولا شاذ .

یعنی وہ حدیث ہے جس میں پانچ اوصاف پائے جائیں۔ان میں تین ایجابی، دو سلبی ہیں۔ایجابی تین یہ ہیں:

(۱)......اس کے تمام راوی عادل ہوں۔

(۲)......سارے راوی تام الضبط ہوں۔

(۳)......اس کی سند متصل ہو

اور دو سلبی یہ ہیں:

(۴)......وہ حدیث معلل نہ ہو۔

(۵)......اور شاذ بھی نہ ہو۔

قوله:والمراد بالعدل من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى

حدیث صحیح لذاتہٖ میں پائے جانے والے پانچ اوصاف کی تفصیل

(۱)......عدالت

عدل ایک باطنی ملکہ اور ایک اندرونی کیفیت ہے جو انسان کو تقوی کا حامل اور مروت کا عادی بناتی ہے۔

تقویٰ کا مطلب یہ ہے کہ انسان شرک، فسق، بدعات کے ارتکاب، اور کبیرہ گناہوں سے بچے، صغائر کا عادی نہ ہو۔

مروت

مروت کا مطلب یہ ہے آدمی ان کاموں سے بچے جسے سلیم الطبع لوگوں کے عرف میں ناپسندیدہ سمجھا جاتا ہو۔ مثلاً راستے میں پیشاب کرنا، راستے میں کچرا پھینکنا، آوارہ لوگوں سے دوستی کرنا وغیرہ۔ صحیح لذاتہ کے تمام راویوں کا عادل ہونا ضروری ہے۔

قولہ: والضبط ضبطان: ضبط صدر الخ

(۲)......ضبط

ضبط یضبط (ض) ضبطا کے معنی ہیں خوب حفاظت کرنا، اچھی طرح یاد کرنا۔ اصطلاح میں ضبط کی دو قسمیں ہیں: ضبط الصدر، ضبط الکتابۃ۔

ضبط الصدر: اتنا خوب یاد کرے کہ جب چاہے یا جب کبھی اس سے پوچھا جائے، بلا تکلف اور بغیر ہچکچاہٹ کے صحیح سنادے۔

ضبط الکتابۃ: اچھی طرح سنے، سننے کے بعد لکھے، لکھنے کے بعد اس کی تصحیح اور غلطیوں کی اصلاح کرے، مشکل الفاظ پر اعراب لگائے اور یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رکھے جب تک یہ حدیث اس کتاب سے کسی اور کو منتقل نہ کردے۔

قولہ: وقیدہ بالتام الخ

حدیث صحیح لذاتہ کے تمام راویوں کا تام الضبط ہونا ضروری ہے، تو تام الضبط کا معنی یہ ہوگا کہ جو چیز جس طرح سنی، یا جیسے دیکھی، بالکل اسی انداز میں بغیر کسی کتر و بیونت کے آگے پہنچادے۔

یادرہے ضبطِ تام کا مطلب یہاں یہ ہے کہ وہ خفیف الضبط بھی نہ ہو اور سئ الحفظ بھی نہ ہو۔ اس کے بعد پھر تام الضبط کلی مشکک ہے، اس کے درجات مختلف ہو سکتے ہیں۔

قولہ: والمتصل ما سلم اسنادہ من سقوط فیہ.

(۳)......اتصال سند

اتصال کا مطلب یہ ہے کہ کہیں کوئی راوی ساقط نہ ہو۔ چنانچہ

حدیثِ متصل اس حدیث کو کہا جاتا ہے جس کی سند میں کہیں کوئی راوی بھی ساقط نہ ہو بایں طور کہ تمام راویوں نے وہ حدیث بالمشافہہ اپنے استاد سے سنی ہو۔ اور سند کی تعریف پیچھے گذر چکی۔ یعنی راویوں کے اس سلسلے کو جن کے ذریعے ہمیں حدیث پہنچی سند کہتے ہیں، والإسناد حکایۃ طریق المتن ۔تو تیسری شرط یہ ہے وہ حدیث متصل ہو، اس کی سند میں کہیں انقطاع نہ ہو۔

قولہ: والمعلل لغۃ ما فیہ علۃ.

(۴)......حدیث معلل

''معلل'' اسم مفعول کا صیغہ ہے۔ اس کا معنی ہے "مافیہ علۃ" اور علت مرض کو کہا جاتا ہے۔

اصطلاح محدثین میں معلل کی تعریف

اس حدیث کو کہا جاتا ہے جس میں کوئی علت ایسی پائی جارہی ہو جو حدیث کی صحت کے لیے مضر اور قادح ہو، لیکن وہ علتِ قادحہ مخفی ہو، بظاہر اس میں صحت سے مانع کوئی وجہ نہ پائی جاتی ہو۔ اس علت کی کھوج لگا کر اس کا معلوم کرنا ماہرینِ فن کا کام ہے اور یہ اس فن کا ایک انتہائی اہم اور دقیق ترین عنوان ہے۔ بہر حال حدیث صحیح کے لیے ضروری ہے کہ وہ معلل نہ ہو۔

قوله: والشاذ لغة الفرد واصطلاحا ما يخالف الخ

(۵)......حدیثِ شاذ

شاذ لغت میں تنہا، منفرد اور اکیلے کو کہا جاتا ہے۔

اصطلاح میں: وہ حدیث جس میں ثقہ راوی اپنے سے اوثق راوی کی روایت کے مخالف روایت کرے بحیث لا یمکن الجمع بینهما کہ دونوں کو جمع کرنا ممکن نہ ہو۔ اس کی یہی تعریف راجح ہے۔

بعض حضرات نے اس کی ایک اور تعریف کی ہے کہ جس حدیث کا راوی سوءِ حفظ کا مستقل شکار رہتا ہو، اسے شاذ کہتے ہیں۔ شاذ کی یہ تعریف یہاں اس لیے راجح نہیں کہ اگر شاذ کے یہی معنی ہوتے تو یہ ''تام الضبط'' کی قید سے خارج ہو چکی تھی ''ولا شاذ'' کی قید بڑھانے کی پھر کوئی ضرورت نہیں تھی۔ اس قید کا بطور خاص اضافہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس کے وہی پہلے والے معنی راجح ہیں۔

متن

التنبيه: قوله وخبر الآحاد كالجنس وباقي

قيوده كالفصل وقوله بنقل عدل احتراز عما ينقله غير العدل وقوله هو يسمى فصلا يتوسط بين المتبدء والخبر يوذن بأن مابعده خبر عما قبله وليس بنعت له، وقوله لذاته يخرج ما يسمى صحيحا بأمر خارج عنه كماتقدم.

ترجمہ

انتباہ: خبر آحاد جنس کے درجہ میں ہے اور باقی قیود فصل کے درجہ میں ہیں، اور بنقل عدل سے احتراز ہے جس کے ناقل غیر عادل ہوں اور مصنف کا قول ھو ضمیر فصل ہے جو مبتدا اور خبر کے درمیان ہے، جو اس کی خبر دے رہا ہے کہ اس کا مابعد خبر ہے ماقبل کی، اس کی صفت نہیں، اور لذاتہ کا قول اس کو خارج کرنے کے لئے ہے جس کی صحت امر خارج کی وجہ سے ہو۔ جیسا کہ ماقبل میں گزرا۔

قوله: تنبيه: قوله وخبر الآحاد كالجنس... فوائد قيود الخ

فوائد قیود

ان تمام تر تفصیل کے بعد اب صحیح لذاتہ کی تعریف یہ ہوئی "خبر الآحاد بنقل عدل تام الضبط، متصل السند، غير معلل، و لاشاذ هو الصحيح لذاته" ہر تعریف میں جنس اور فصل ہوتے ہیں، تا کہ وہ تعریف جامع لجمیع افرادہ اور مانع عن دخول الغیر رہے۔ چنانچہ مصنف جنس اور فصل بیان کر رہے ہیں۔

جنس: خبرا لآحاد ہے، ہر قسم کی خبر واحد کو شامل ہے۔

فصل اول: نقل عدل مقصود اس حدیث سے احتراز ہے جس کے راوی عادل نہ ہوں، مجہول العین، مجہول الحال یا غیر عادل ہوں۔

فصل ثانی: تام الضبط سیّ ءُالحفظ کی روایت اس قید سے نکل گئی۔

فصل ثالث: متصل السند ہے۔ حدیث منقطع، معضل، معلق اور مرسل خارج ہو گئیں۔ غیر معلل ولا شاذ فصل رابع اور خامس ہیں اور ان کے احتراز واضح ہیں۔

الصحیح لذاته: فصل سادس۔ صحیح لغیرہ سے احتراز ہے۔

قوله: "هو" یسمی فصلا .

یہاں فصل سے ضمیرِ فصل مراد ہے۔ اس کا اس منطقی جنس اور فصل سے تعلق نہیں، یہ نحوی مسئلہ ہے۔ قاعدہ ہے جب مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہوں، تو بیچ میں ضمیرِ فصل لائی جاتی ہے، تاکہ یہ واضح ہو سکے کہ مابعد ماقبل کی صفت نہیں، خبر ہے۔ اس لیے کہ صفت اور موصوف میں فصل نہیں ہوا کرتا۔ مصنف فرما رہے ہیں یہاں بھی "ھو"، ضمیر، ضمیر فصل ہے۔ "خبر الآحاد" مبتدا، "الصحیح لذاته" خبر اور "ھو" ضمیر فصل ہے۔

نوٹ: مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جنس اور فصل کو ذکر کرتے ہوئے "کالجنس" اور "کالفصل" فرمایا، "جنس" اور "فصل" نہیں فرمایا۔ اس لیے کہ حقیقی جنس اور فصل ماہیاتِ حقیقیہ میں ہوتی ہے جبکہ اخبارِ آحاد ماہیاتِ اعتباریہ ہیں، حقیقیہ نہیں۔ لہٰذا اس کی جنس اور فصل بھی اعتباری ہوں گے نہ کہ حقیقی۔

متن

وتتفاوت رتبه أي: رتب الصحيح بسبب

تفاوت هذه الأوصاف المقتضية للتصحيح في القوة،فإنها لمّا كانت مفيدة لغلبة الظن الذي عليه مدار الصحة اقتضت أن يكون لها درجات بعضُها فوق بعض بحسب الأمور المقوية،وإذا كان كذلك فمايكون رواته في الدرجة العليا من العدالة و الضبط وسائر الصفات التي توجب الترجيح كان أصح مما دونه .

ترجمہ

اوراس کے رتبے متفاوت ہوتے ہیں یعنی صحیح کے رتبے ان اوصاف کے تفاوت کی وجہ سے جوقوت میں تصحیح کا تقاضہ کرتے ہیں، پس وہ جب غلبہ ظن کی وجہ سے مفید ہوں گے جو مدار صحت ہے،تووہ تقاضا کریں گے کہ اس کے لئے مختلف درجات ہوں جوایک دوسرے پر فائق ہوں قوت پہنچانے والے امور کی وجہ سے،جب یہ بات ہے توجس کی روایت عدالت وضبط وتمام صفات میں بلند مرتبہ پر ہوجوترجیح کوثابت کرتے ہیں تو یہ راوی دوسرے کے مقابلے اصح ہوں گے۔

تشریح

صحیح لذاتہ کے مراتب

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ صحیح لذاتہ کے مراتب بیان فرمار ہے ہیں۔صحیح

لذاتہ کے تین مراتب ہیں: اعلیٰ، اوسط اور ادنیٰ۔

سوال: اس موقع پر ایک سوال ذہن کے دریچوں میں مچلتا ہے کہ صحیح لذاتہ کی تعریف تو ہم نے یہ کی تھی جس میں اعلیٰ درجے کے اوصاف قبول پائے جائیں، تو اعلیٰ درجے کے اوصافِ قبول پائے جانے کے بعد پھر اس کی اعلیٰ، اوسط اور ادنیٰ کی طرف تقسیم کے کیا معنی؟

جواب: تو اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح لذاتہ میں جو مقتضِی صحت اوصاف قبول مثلا: عدالت، تمامیتِ ضبط وغیرہ پائے جاتے ہیں وہ (باوجود اعلیٰ ہونے کے) قوی اور ضعیف ہونے کے لحاظ سے مختلف درجات کے حامل ہوتے ہیں۔ اس کی وضاحت مثال سے سمجھئے۔ مثلا عدالت ہے اب اگر کسی شخص میں عدالت کی لازمی شرائط (یعنی وہ شرائط جن کے بغیر آدمی عادل نہیں قرار پاسکتا) موجود ہیں، تو وہ عادل کہلائے گا، لیکن یہ امکان تو بہرحال ہے کہ عدالت کے اوصاف میں کوئی شخص اس سے بھی اعلی صفات رکھنے والا ہو۔ چنانچہ وہ عدالت کی غیر ضروری (لیکن محمود) صفات کو بھی ہاتھ سے جانے نہ دیتا ہو، تو اب یقیناً دونوں اعلی صفات کے حامل ہیں، یعنی دونوں عادل ہیں، لیکن اس میں شک نہیں کہ دونوں کے مراتب مختلف ہیں۔ یہی حال دیگر اوصاف کا بھی ہے۔ جب اتنی بات معلوم ہوچکی کہ ان صفات کے بھی درجات ہیں تو اس کا لازمی نتیجہ یہی نکلا کہ صحیح لذاتہ (جو ان صفات پر مشتمل ہوتی ہے اس) کے بھی مختلف درجات ہوں گے۔ اسی لیے مصنف نے فرمایا: "وتتفاوت رتبہ"۔

قولہ: فانھا لما کانت مفیدہ لغلبۃ الظن

فرق مراتب کا ثبوت دلیلِ عقلی سے

ان اوصاف کے درجات مختلف ہوتے ہیں مصنف ایک عقلی استدلال کے

ذریعے یہ بات ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ فرمایا: ان اوصاف کی وجہ سے عموما کسی خبر کے صحیح ہونے کا ظن غالب ہوتا ہے۔ تو یہ اوصاف علت اور غلبۂ ظن معلول ہوا (گو بعض اوقات محتف بالقرائن ہونے کی وجہ سے اس خبر سے علم یقینی نظری کا فائدہ بھی حاصل ہوتا ہے، لیکن وہ اثر بھی ان قرائن کا ہوتا ہے ان اوصاف کا نہیں۔ تفصیل پیچھے گذر چکی) اور یہ ایک معروف بات ہے کہ ظن غالب کے درجات مختلف ہوتے ہیں۔ بعض یقین کے درجے کے ہوتے ہیں، جبکہ بعض بہت ہی معمولی درجے کے۔ تو جب معلول کے درجات مختلف ہورہے ہیں، تو یہ ممکن نہیں کہ معلول کے درجات تو مختلف ہوں، لیکن علت کے درجات مختلف نہ ہوں، وگرنہ "تخلف العلة الجامعة عن معلولها" لازم آئے گا جو باطل ہے۔ لہٰذا ان اوصاف کے بھی ظنِ غالب کی طرح مختلف درجات ہوں گے۔ اور جب یہ مراتب اوصاف میں پائے جاتے ہیں، تو لازما ان اوصاف پر مشتمل حدیث میں بھی یہ مراتب پائے جائیں گے۔ لہٰذا جس حدیث کے راوی عدالت، ضبط ودیگر مقتضی صحت اوصاف کے اعتبار سے اعلی درجے کے حامل ہوں گے، وہ حدیث بھی صحیح لذاتہ ہونے میں اعلی درجے کی ہوگی اور جو درمیانے درجے کے ہوں گے، وہ حدیث بھی درمیانے درجے کی ہوگی اور جو ادنی درجے کے ہوں گے وہ حدیث بھی صحیح لذاتہ ہونے میں ادنی درجے کی ہوگی۔ اس طرح صحیح لذاتہ کے یہ تین مراتب ہوئے۔

متن

فمن المرتبة العليا فی ذلک ماأطلق علیه بعض الأئمة أصح الأسانید کالزهری عن سالم بن عبدالله بن عمر عن أبیه، و کمحمدبن سیرین عن

عبيدة بن عمرو عن علي،وكإبراهيم النخعي عن علقمة عن ابن مسعود، ودونها في الرتبة كرواية بُرَيد بن عبدالله بن أبي بردةعن جده عن أبيه أبي موسى، وكحمّاد بن سلمة عن ثابت عن أنس، ودونها في الرتبة كسهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة، وكالعلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة.

ترجمہ

پس اس سلسلہ میں مرتبہ علیا وہ ہے جس پر بعض ائمہ نے اصح الاسانید کا اطلاق کیا ہے جیسے زهري عن سالم بن عبدالله بن عمر عن ابيه اسی طرح محمدبن سيرين عن عبيده بن عمر عن علی،اور اسی طرح ابراهيم نخعي عن علقمة عن ابن مسعود اور اس سے کم مرتبہ کی سند جیسے بريد بن عبدالله بن أبي برده عن جده عن ابيه ابی موسی (اشعری) اسی طرح حماد بن سلمة عن ثابت عن انس۔اور اس سے کم مرتبہ جیسے سهيل بن ابی صالح عن ابيه عن ابی هريرة۔اور اسی طرح علاء بن عبدالرحمن عن ابيه عن ابی هريرة.

تشریح

ان درجات کی مثالیں

اعلی درجے کی صحیح لذاتہ کی جہاں اور بہت سی مثالیں ہیں وہیں اس کی سب سے بہترین مثال وہ احادیث ہیں جن کی سندوں کے بارے میں محدثین نے اصح الاسانید ہونے کی تصریح کی ہے۔

أصح الأسانيد

زهری عن سالم، عن ابن عمر۔ امام احمد ابن حنبل اور اسحاق ابن راهوَيْه [۱] نے اس سند کو اصح الاسانید قرار دیا ہے۔

محمد بن سيرين، عن عبيدة بن عمرو، عن علی۔ امام بخاری کے استاد علی بن المدینی [۲] کے نزدیک یہ اصح الاسانید ہے۔

ابراهيم نخعی، عن علقمة، عن ابن مسعود۔ امام نسائی [۳] اور یحیٰ بن معین [۴] نے اس کو اصح الاسانید کہا ہے۔

مختلف علمائے حدیث نے مختلف اسانید پر اپنے اپنے ذوق کے مطابق اصح الاسانید کا اطلاق کیا ہے۔ جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ اس سند کے رواۃ بہت اعلیٰ درجے کی صفات رکھتے ہیں جب ہی اتنے بڑے ائمہ حدیث نے ان کی سند کو یہ اعزاز بخشا ہے۔ لہٰذا اس سند سے آنے والی حدیث بھی صحیح لذاتہ ہونے میں اعلیٰ درجے کی ہوگی۔

---

[۱] ابو یعقوب اسحاق بن ابراہیم، ولادت ۱۶۱ھ انہیں شیخ المشرق کہا جاتا ہے، بہت بڑے محدث تھے، حافظے کا یہ حال تھا کہ حدیث کا املا ہمیشہ زبانی کرواتے تھے، وفات ۲۳۸ھ

[۲] ابوالحسن علی بن عبد اللہ بن جعفر السعدی، حماد بن زید کے شاگرد ہیں، امام بخاری کے استاد ہیں، ان کے علو مقام کا اندازہ امام بخاری کے اس قول سے لگایا جاسکتا ہے: "ما استصغرت نفسي الا عند ابن المديني" وفات: ۲۳۶ھ

[۳] ابو عبدالرحمٰن احمد بن شعیب بن علی نسائی، ولادت ۲۱۵ھ سنن نسائی کے مصنف، امام طحاوی کے استاذ، چار شادیاں کیں، صوم داودی کے پابند، اس کے باوجود چہرے پر بشاشت ایسی کہ ایک دفعہ بعض طلبہ نے کہا آپ نبیذ پیتے ہیں، آپ نے فرمایا "النبيذ حرام" وفات: ۳۰۳ھ

[۴] یحیٰ بن معین بن عون بن زیاد، ابو زکریا، امام ذہبی نے آپ کو سید الحفاظ کے لقب سے یاد کیا ہے، وفات: ۲۳۳ھ

دوسرے درجے کی مثال

(۱)...... برید بن عبداللہ بن ابی بردۃ عن جدہ عن ابیہ ابی موسیٰ

(۲)...... حماد بن سلمۃ، عن ثابت، عن انس۔

تیسرے درجے کی مثال

(۱)...... سہیل بن ابی صالح، عن ابیہ، عن ابی ہریرۃ۔

(۲)...... علاء بن عبدالرحمٰن، عن ابیہ، عن ابی ہریرۃ۔

اب تینوں طبقات کے راوی عادل، تام الضبط ہیں، لیکن پہلے طبقے میں یہ اوصاف بدرجۂ اتم موجود ہیں، لہٰذا ان کی روایت کا درجہ بھی اعلیٰ ہوگا۔ دوسرے طبقے کے رواۃ میں یہ اوصاف تیسرے درجے کے مقابلے میں بدرجہ اتم موجود ہیں، لہٰذا اسکو تیسرے درجے پر تقدم حاصل ہوگا تو پہلی قسم راجح ہے باقی دو قسموں پر، دوسری تیسری پر۔

متن

فإن الجميع يشملهم اسم العدالة والضبط إلا أن فى المرتبة الأولى من الصفات المرجحة مايقتضى تقديم روايتهم على التى تليها، وفى التى تليها من قوة الضبط مايقتضى تقديمها على الثالثة، وهى مقدمة على رواية من يعد مايتفرد به وهو حسنا كمحمدبن إسحاق عن عاصم بن عمر عن جابر، وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وقس على هذه المراتب مايشبهها فى الصفات المرجحة، والمرتبة

الأولى هي التي أطلق عليها بعض الأئمة أنها أصح الأسانيد، والمعتمد عدم الإطلاق لترجمة معينة منها، نعم يستفاد من مجموع ماأطلق الأئمة عليه ذلك أرجحيته على مالم يطلقوه.

ترجمہ

کیونکہ عدالت اور ضبط کی صفت تو ان تمام میں پائی جا رہی ہے مگر جو مرتبہ علیا پر ہے ان میں وہ صفات مرجحہ پائے جا رہے ہیں جو ان کے بعد والی روایت پر تقدیم کا تقاضہ کر رہی ہے، اور جو اس کے بعد کے مرتبہ میں قوت وضبط ہے وہ تقاضا کر رہی ہے تیسرے مرتبہ سے مقدم ہونے پر، اور یہ تیسرا مرتبہ مقدم ہے ان روایتوں پر جس کو تفرد حاصل ہے حسن ہونے کی صورت میں۔ جیسے محمد بن اسحاق کی روایت اور عمرو بن شعیب کی روایت کو، اور اس پر قیاس کرلو ان درجات کو جو صفات مرجحہ میں ان سے مشابہت رکھتے ہیں۔ اور مرتبہ اولیٰ وہ ہے جس پر بعض ائمہ نے اصح الاسانید کا اطلاق کیا ہے، اور قابل اعتماد امر اس باب میں یہ ہے کہ کسی معین سند کے ساتھ خاص نہ کیا جائے، ہاں اس سے یہ فائدہ ضرور حاصل ہوگا کہ جس پر ائمہ نے اطلاق کیا ہے وہ راجح ہوگا اس کے مقابلے میں جس پر اطلاق نہیں کیا ہے۔

تشریح

قولہ: فإن الجمیع یشملھم.

یہاں سے مصنف علیہ الرحمہ صحیح کے فرق مراتب کی وجہ بیان فرمارہے ہیں، کہ ان مذکورہ تینوں طبقات کے راوی اوصاف قبولیت کے ساتھ متصف ہیں، عادل ہیں، تام الضبط ہیں، لیکن پہلے طبقہ کے رواۃ میں یہ اوصاف بدرجہ اتم موجود ہیں، لہٰذا ان کی روایت مابعد کے طبقات سے اعلیٰ وارجح ہوگی۔ اس طریقہ سے دوسرے طبقہ کے رواۃ میں یہ اوصاف ادنی طبقہ کے رواۃ کے مقابلہ میں بدرجہ اتم موجود ہیں جو ان کی روایت کے تقدم کا تقاضا کرتے ہیں، اور ان کے علاوہ رواۃ میں یہ اوصاف اس درجہ کے موجود نہیں ہیں اس لئے ان کی روایت ادنی درجے میں شمار ہوگی۔

قولہ: وھی مقدمة علی روایة من یعد ما ینفرد به حسنا.

اور تیسری قسم اعلی ہوگی اس سند سے آنے والی صحیح حدیث سے (جس کے راوی کچھ اس طرح کے ہوں) کہ اگر ان کے ساتھ کسی حدیث کی روایت کرنے میں کوئی اور شریک نہ ہوتو وہ حدیث حسن کہلائے گی نہ کہ صحیح۔

یعنی ایک حدیث ہے جو ہے تو صحیح، لیکن اس کی صحت لذاتہ نہیں بلکہ کثرت طرق کی وجہ سے وہ صحیح بنی ہے یعنی صحیح لغیرہٖ ہے۔ تو ظاہر ہے کہ اگر اس حدیث کے راوی تنہا کسی حدیث کو روایت کریں گے، تو وہ حسن کہلائے گی (اس لیے کہ اس کمی کی تلافی تو کثرتِ طرق سے ہوئی تھی اور وہ مفقود ہے) خلاصہ یہ کہ تیسرے درجے کی صحیح حدیث، صحیح لغیرہٖ سے اعلیٰ ہوگی۔

قولہ: وقس علی ھذہ المراتب مایشبھھا.

مصنف فرمارہے ہیں انہیں مراتب کی طرح آپ مختلف صفات مرجحہ کی بنا پر اس کی دوسری مثالیں بھی بنا سکتے ہیں۔لیکن یاد رہے یہ کام ماہرین فن کا ہے نہ کہ ہر شخص کا۔

قولہ: والمرتبۃ الاولی ھی التی اطلق علیھاالخ

محدثین کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ کون سی سند کو اصح الاسانید کہا جائے ،اس اختلاف کی ایک جھلک وہ تین اقوال ہیں جو پہلی مثال میں گذرے۔اس اختلاف کی وجہ یہ بنی کہ کسی سند کومطلقا اصح الاسانید قراردے دیا گیا۔مصنف فرماتے ہیں: راجح بات یہ ہے کہ انہیں بلکہ کسی بھی سند کومطلقا أصح الاسانید قرار دینا درست نہیں۔اس لیے کہ یہ تو جب ہی ممکن ہے کہ جب اس سند کے تمام راویوں میں صحت کے تمام اوصاف سب سے اعلی درجے کے پائے جائیں اور کسی سند کے تمام راویوں کا تمام صفاتِ قبول میں سب سے اعلی صفات کا حامل ہونا مستبعد ہے۔لہٰذا مطلقا أصح الاسانید قرار دینے کے بجائے اسے مقید کردینا چاہیے۔ مثلا: أصح اسانید البصرۃ یا أصح اسانید تلامذۃ الشیخ الفلانی وغیرہ۔ہاں اس بات سے کسی کو اختلاف نہیں کہ وہ اسانید جن پر مختلف ائمۂ حدیث نے اصح الاسانید کا اطلاق کیا ہے، وہ یقیناً ان اسانید سے بہر حال راجح اور مقدم ہیں جن کو کسی امام کی طرف سے یہ اعزاز نہیں ملا۔

متن

ویلتحق بھذ التفاضل مااتفق الشیخان علی

تخريجه بالنسبة الى ماانفرد به احدهما، وماانفرد به البخاری بالنسبة إلی ماانفرد به مسلم لاتفاق العلماء بعدهما علی تلقی كتابيهما بالقبول واختلاف بعضهم فی أيهما أرجح، فمااتفقا علی أرجح من هذه الحيثية ممالم يتفقا عليه، وقد صرح الجمهور بتقديم صحيح البخاری فی الصحة ولم يوجد عن أحد التصريح بنقيضه.

ترجمہ

اوراسی تفاضل کے معیار پر وہ بھی شامل ہوجائے گا جس کی تخریج پر شیخین نے اتفاق کیا ہو بمقابلہ اس کے جس کی روایت میں ان دونوں میں سے کوئی منفرد ہو، اوروہ جس کی تخریج تنہا امام بخاری نے کی ہو بمقابلہ اس کے جس کی روایت تنہا امام مسلم نے کی ہو، چونکہ ان دونوں کی مقبولیت پر اہل علم کا اتفاق ہوچکا ہے اوربعضوں کا اختلاف کہ ان میں کون راجح ہے پس جس پر علماء کا اتفاق ہوجائے اس حیثیت سے راجح ہوگا بمقابلہ اس کے جس پر اتفاق نہیں کیا گیا ہو جمہور علماء نے تصریح کی ہے کہ صحیح بخاری کی روایت مقدم ہوگی اس کے خلاف کسی کی تصریح نہیں پائی گئی۔

تشریح

صحیح لذاتہ کے مختلف مراتب کی ایک اور جھلک

جس طرح سندوں کے اندر راویوں میں اوصافِ قبول کے تفاوت کی وجہ

سے صحیح حدیث کے مراتب مختلف ومتفاوت ہوتے ہیں (جیسا کہ یہ بحث تفصیل سے ابھی گذری) اسی طرح کی ایک اور چیز بھی ہے جو اسی کے حکم میں ہے۔ وہ یہ کہ جو حدیث بخاری ومسلم دونوں میں مذکور ہوگی وہ اس حدیث سے راجح ہوگی جو ان میں سے کسی ایک میں مذکور ہواور جو صرف بخاری میں منقول ہو وہ اس حدیث سے جو صرف مسلم میں منقول ہو، راجح ہوگی۔تو اس طرح یہاں بھی صحیح کے درجات مختلف ہوئے۔

قوله: لاتفاق العلماء بعدهما.

ان دونوں کتابوں میں مذکور احادیث کی تقدیم کی وجہ یہ ہے کہ امت کے تمام علماء کا ان کی صحت پر اجماع ہے۔ چنانچہ علماء میں یہ بحث چلتی رہی ہے کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں سب سے صحیح کتاب کون سی ہے؟ یہ اختلاف دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ یہ بات تو بہرحال ان کے نزدیک متفق علیہ ہے کہ اور کتابوں کی بہ نسبت یہ دو کتابیں ہی سب سے زیادہ صحیح ہیں۔ یہ پھر ایک الگ بحث ہے کہ ان میں سے کون سی اصح ہے۔لہٰذا جو حدیث ان دونوں میں مذکور ہوگی، وہ اس حدیث سے راجح ہوگی جو صرف کسی ایک میں مذکور ہو۔رہی یہ بات کہ ان دونوں میں کون سی کتاب افضل ہے؟ سو اس کو ابھی بیان کردیتے ہیں۔

صحیح بخاری افضل ہے یا صحیح مسلم؟

ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ جمہور محدثین سے صراحت کے ساتھ یہ بات منقول ہے کہ صحت کے اعتبار سے صحیح بخاری صحیح مسلم سے افضل ہے۔صحیح مسلم کو ممکن ہے بعض جزوی فضیلتیں حاصل ہوں، لیکن مجموعی طور پر صحیح بخاری صحیح مسلم پر فائق ہے۔اب آتے ہیں اس کی تفصیل کی طرف۔

متن

وأما ما نقل عن أبی علی النیسابوری أنه قال: ماتحت أدیم السماء أصح من کتاب مسلم فلم یصرح بکونه أصح من صحیح البخاری ؛ لأنه إنما نفی وجود کتاب أصح من کتاب مسلم، إذالمنفی إنما هو مایقتضیه صیغة أفعل من زیادة صحة مسلم فی کتاب شارک کتاب مسلم فی الصحة یمتاز بتلک الزیادة علیه،ولم ینف المساواة وکذلک مانقل عن بعض المغاربة أنه فضل صحیح مسلم علی صحیح البخاری فذلک فیما یرجع إلی حسن السیاق وجودة الوضع والترتیب،ولم یفصح أحد منهم بأن ذلک راجع إلی الأصحیة ولو أفصحوا به لرده علیهم شاهد الوجود.

ترجمہ

اور وہ جو ابوعلی نیشا پوری سے منقول ہے کہ آسمان کے نیچے مسلم کی کتاب سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں تو انہوں نے اس کی تصریح نہیں کی کہ مسلم بخاری سے زیادہ صحیح ہے اس لئے کہ انہوں نے مسلم کی کتاب سے زیادہ صحیح پائے جانے کی نفی کی ہے (مساوات کی نفی نہیں کی) چونکہ انہوں نے جس کی نفی کی ہے اس کا مفہوم صیغہ افعل اسم

تفصیل سے ماخوذ ہے، جس کے معنی ہیں ایسی کتاب کی نفی جو مسلم کی
کتاب میں نفس صحت کے اعتبار سے شریک ہو، اور اس کے لئے ایسی
زیادتی ثابت ہو کہ جس سے وہ مسلم سے ممتاز ہو جائے۔ (تو زیاتی
منفی ہوگئی اور مساوات ثابت) اسی طرح اہل مغرب سے جو نقل ہے
کہ صحیح مسلم کو بخاری پر فضیلت حاصل ہے تو اس کا محل حسن سیاق
ترتیب ووضع کی خوبی ہے، ان میں سے کسی نے بھی اس کی تصریح نہیں
کی ہے کہ اس کے کلام کا (مفہوم) لوٹ رہا ہے اصحیت کی جانب
اور اس کی تصریح کر بھی دیتے تو شاہد وجود سے اس کی تردید ہو جاتی۔

تشریح

بعض علما سے اس طرح کی عبارتیں منقول ہیں جن سے پتا چلتا ہے کہ ان کے نزدیک صحیح مسلم صحیح بخاری سے افضل ہے۔ مصنف رحمہ اللہ اس طرح کی عبارتوں کو نقل فرما کر اس پر نقد وجرح کر رہے ہیں۔ چنانچہ

ابوعلی نیشاپوریؒ[۱] کا قول ہے: "ماتحت أديم السماء أصح من كتاب مسلم" آسمان کے نیچے صحیح مسلم سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں۔

جواب: انہوں نے اس بات کی تصریح نہیں کی کہ صحیح بخاری صحیح مسلم سے افضل ہے۔ انہوں نے تو 'أصح" یعنی اسم تفضیل کا صیغہ استعمال کیا ہے اور اسم تفضیل کے بارے میں عمومی قاعدہ یہ ہے کہ جب اسم تفضیل پر نفی داخل ہو، تو نفی کا تعلق زیادتی کے ساتھ ہوتا ہے، نفس فعل کے ساتھ نہیں ہوتا۔ لہٰذا یہاں بھی نفی کا تعلق افضلیت یعنی

---

[۱] ابو علی حسین بن محمد بن احمد بن محمد النیشاپوری۔ امام مسلم کے بعد نیشاپور میں آپ مرجع خلائق بنے۔ وفات: ۳۶۵ھ

زیادتی کے ساتھ ہوگا۔ لہٰذا ابوعلی کا یہ قول ہمارے مدعیٰ کے خلاف نہیں۔ اس لیے کہ ان کا مقصد تو یہ کہنا ہے کہ صحیح مسلم سے اصح کوئی کتاب نہیں، یہ مطلب تو نہیں کہ صحت میں اس کے مساوی بھی کوئی کتاب نہیں۔ گویا دونوں مساوی ہیں۔ اصحیت کی نفی کی ہے صحت کی نہیں۔

بعض اہل مغرب [1] سے یہ بات صراحت کے ساتھ مروی ہے کہ صحیح مسلم صحیح بخاری پر فائق ہے۔

جواب: ان کے اس قول کا مقصد صحت کے اعتبار سے صحیح مسلم کو افضل بتلانا نہیں۔ بلکہ حسنِ ترتیب، طریقۂ تدوین اور حسنِ سیاق کے لحاظ سے اس کو فائق بتلانا ہے چنانچہ اس سے کسی کو انکار نہیں کہ مسلم شریف میں ابواب کی ترتیب صحیح بخاری کے ابواب کی بنسبت بہتر ہے۔ اس کے علاوہ صحیح مسلم میں امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ ایک باب سے متعلق تمام احادیث ایک ساتھ ذکر کر دیتے ہیں، جبکہ امام بخاری مختلف تراجم کے تحت احادیث الگ الگ ذکر کرتے ہیں اور بعض اوقات ایک حدیث کا ایک جز ایک ترجمۃ الباب کے تحت اور دوسرا دوسرے ترجمۃ الباب کے تحت ذکر کرتے ہیں وغیرہ وغیرہ۔

---

[1] عربی کی کتابوں میں جب اہل مغرب کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے تو اس سے اسپین، اندلس، مراکش اور آس پاس کے ممالک مراد ہوتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ جب بھی کوئی نقشہ آپ دیکھیں گے تو جغرافیہ کا اُصول یہ ہے کہ دائیں جانب مشرق، بائیں مغرب، اوپر کی جانب شمال اور نیچے کی جانب جنوب کہلاتا ہے۔ تو اسپین، اندلس وغیرہ یہ ممالک جزیرۃ العرب سے مغرب میں (یعنی اس کی بائیں جانب) واقع ہیں اس لیے جب وہ المغاربۃ اہل المغرب یا اس جیسے الفاظ استعمال کرتے ہیں تو اس سے یہی لوگ مراد ہوتے ہیں یورپ بھی چونکہ ہم سے مغرب میں ہے اس لیے انہیں بھی آج کل اہل مغرب کہا جاتا ہے۔

لیکن یہ تو ایک جزوی فضیلت ہوئی۔صحت کے اعتبار سے صحیح بخاری کا صحیح مسلم اور دیگر کتب حدیث پر فائق ہونا ایسا امر ہے جس کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔اور اگرکوئی انکارکرے تو یہ ایک طرح سے زمینی حقائق کو جھٹلانا ہوگا اس لیے کہ یہ ایک مسلمہ زمینی حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صحت اور دیگر کئی حیثیات سے جو مقبولیت صحیح بخاری کو عطا فرمائی ہے، وہ مسلم شریف کو حاصل نہیں ، بالخصوص امام بخاری کی ملحوظ شرائط بھی امام مسلم کی بنسبت زیادہ اشد اور اسد یعنی زیادہ درست ہیں۔

متن

فالصفات التی تدور علیها الصحة فی کتاب البخاری أتم منها فی کتاب مسلم وأسد، وشرطه فیها أقوی وأشد، وأما رجحانه من حیث الاتصال؛ فلاشتراطه أن یکون الراوی قد ثبت له لقاء من روی عنه ولومرة، واکتفی مسلم بمطلق المعاصرة، وألزم البخاری بأنه یحتاج أن لایقبل العنعنة اصلا وماألزمه به لیس بلازم ؛لأن الراوی إذاثبت له اللقاء مرة لایجزی فی روایته احتمال أن لایکون قد سمع؛ لأنه یلزم من جریانه أن یکون مدلّسا والمسئلة مفروضة فی غیر المدلس.

ترجمہ

وہ اوصاف جن پر صحت کا مدار ہے بخاری میں بدرجہ اتم موجود

ہے بمقابلہ مسلم کے اور امام بخاری کی شرط صحت اس میں زیادہ قوی
اور سخت ہے اور رہا اس کا ارجح ہونا اتصال سند کے اعتبار سے تو وہ امام
بخاری کی اس شرط کی وجہ سے ہے کہ راوی کی مروی عنہ سے ملاقات
ثابت ہو خواہ ایک ہی مرتبہ ہو اور امام مسلم نے مطلق معاصرت کو کافی
سمجھا ہے اور (امام مسلم نے) امام بخاری پر الزام عائد کیا ہے کہ وہ
محتاج ہے اس امر کا کہ معنعن روایت بالکل قبول نہ کرے، یہ اعتراض
لازم نہیں آتا، اس لئے کہ راوی کی ملاقات جب ایک مرتبہ ثابت
ہو جائے گی تو اس کی روایت میں احتمال باقی نہیں رہے گا کہ اس نے
نہ سنا ہو یہ احتمال کا حاوی ہونا اس وقت لازم آئے گا جب کہ راوی
مدلس ہو حالانکہ مسئلہ راوی غیر مدلس کے متعلق ہے۔

تشریح

اس عبارت میں مصنف کچھ تفصیل سے یہ بات واضح کرنا چاہتے ہیں کہ قبولیت کے وہ کون سے اوصاف اور صحت کی وہ کون سی شرائط ہیں جو صحیح بخاری میں مسلم سے زیادہ اعلیٰ درجے کی ہیں؟

صحیح بخاری کی افضلیت کی تفصیلی وجوہات

صحیح لذاتہ کی تعریف میں ہم نے جو پانچ شرائط پڑھی ہیں صحیح بخاری ان تمام شرائط میں صحیح مسلم سے فائق ہے۔ اجمالی خاکے میں وہ تین چیزیں بنتی ہیں (۱) سند کا متصل ہونا۔ (۲) راویوں کے اوصافِ قبول عدالت، ضبط وغیرہ کا اعلیٰ درجہ۔ (۳) معلل اور شاذ حدیثوں کا کم سے کم ہونا۔ ان تینوں اعتبارات سے صحیح بخاری صحیح مسلم سے فائق ہے۔

قوله: واما رجحانه من حيث الاتصال الخ

اتصال سند کے اعتبار سے ترجیح

سند کے متصل ہونے کے اعتبار سے بخاری شریف اس لیے فائق ہے کہ امام بخاری کے نزدیک سند کے اتصال کے لیے ضروری ہے کہ راوی کی اپنے مروی عنہ سے کم از کم ایک بار ملاقات ثابت ہو، چنانچہ اگر کوئی راوی ایسا ہو جو اپنے مروی عنہ کا ہم عصر تو ہو لیکن اس کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات کا ثبوت تاریخ اور اسماء الرجال کی کتابوں میں نہ ملتا ہو، تو ایسی حدیث اگر چہ صحیح ہی کیوں نہ ہو امام بخاری اس کو اپنی صحیح میں ذکر نہیں کرتے۔ اس کے برخلاف امام مسلم کے نزدیک سند کے اتصال کے لیے راوی کا اپنے مروی عنہ کا ہم عصر ہونا کافی ہے۔ اگر کوئی راوی ایسا ہو جو اپنے مروی عنہ کا ہم عصر ہو، لیکن اس کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات کا ثبوت نہ ملتا ہو، (اور عدم ملاقات کا ثبوت بھی نہ ہو) تو امام مسلم ایسی حدیث کو متصل قرار دے کر اسے بھی اپنی صحیح میں نقل کر دیتے ہیں۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ بعض راوی مدلِّس ہوتے ہیں (مدلِّس اس راوی کو کہتے ہیں جو کسی ایسے شیخ سے حدیث کی روایت کر رہا ہو جس سے اس نے وہ حدیث خود نہیں سنی بلکہ واسطہ سے سنی ہے، لیکن روایت بیان کرتے ہوئے لفظ ایسا بولتا ہے جس سے سننے والا یہ سمجھے کہ شاید یہ حدیث اس نے خود اس شیخ سے سنی ہے۔ راوی ایسا اس لیے کرتے ہیں تا کہ لوگ ان کو عالی سند سمجھیں۔ مثلاً یوں کہے: عن فلان، قال فلان، أخبر فلان) اور مدلِّس کے بارے میں علمِ اُصولِ حدیث کا ضابطہ یہ ہے کہ اس کی (بمع دیگر شرائط) صرف وہ روایت مقبول ہوتی ہے جس میں وہ سماع کی تصریح کر کے یوں

کہے: "سمعت"۔ اب اگر کوئی راوی جو مدلس بھی نہیں وہ "عن" کے ذریعے کوئی روایت بیان کرتا ہے، اس کا اور معنعن عنہ کا زمانہ بھی ایک ہے لیکن اگر ملاقات ثابت نہ ہو (اور عدم ملاقات کا ثبوت بھی نہ ہو) تو امام بخاری باوجود اس حدیث کے صحیح ہونے کے اسے اپنی صحیح میں ذکر نہیں کریں گے، جب کہ امام مسلم ایسی حدیث کو ذکر کرتے ہیں۔

حاصل یہ نکلا کہ سند کے متصل ہونے کے لحاظ سے امام بخاری کی شرائط امام مسلم سے زیادہ سخت ہیں، تو اس حیثیت سے صحیح بخاری صحیح مسلم سے فائق ہوگئی۔

قوله: والزم البخاری بانه یحتاج الخ

امام بخاری کے اس صنیع پر اعتراض

عدم سماع کا احتمال تو ہر حدیثِ معنعن میں ہوتا ہے، پھر تو کوئی معنعن حدیث بھی بخاری شریف میں نہیں آنی چاہیے، حالانکہ ایسی حدیثیں بخاری میں موجود ہیں؟

جواب

جب راوی کی اپنے مروی عنہ سے ایک دفعہ ملاقات ثابت ہو جائے، تو پھر یہ احتمال باقی نہیں رہتا کہ اس نے یہ حدیث اپنے مروی عنہ سے نہ سنی ہو۔ اس لیے کہ جب ہم نے یہ شرطیں پہلے لگادیں کہ معاصرت ثابت ہو، راوی مدلس نہ ہو اور ملاقات بھی ثابت ہو۔ اب اس کے بعد تو یہ احتمال اسی راوی کے بارے میں ہوسکتا ہے جو مدلِّس ہو، جب کہ ہماری بحث ہی غیر مدلِّس سے متعلق ہو رہی ہے، مدلِّس سے بحث ہی نہیں۔

دوسرا اشکال

اگر امام مسلم کی طرف سے امام بخاری پر یہ اعتراض کیا جائے کہ جب راوی مدلس نہ ہو، تو انقطاع کا احتمال تو محض معاصرت سے بھی ختم ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد ملاقات کی شرط لگانے کی کیا ضرورت ہے؟

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ ایسی صورت میں تدلیس کا احتمال تو اگر چہ نہیں، لیکن ارسالِ خفی کا احتمال پھر بھی موجود ہے۔ ارسال خفی یہ ہے کہ راوی ایسے شیخ سے روایت کرے جس سے اس کی ملاقات یا عدمِ ملاقات کا علم نہ ہو، اور روایت ایسے صیغے سے کرے جس سے یہ تاثر ملتا ہو کہ اس کی اس سے ملاقات ثابت ہے۔ تو ممکن ہے یہ راوی اس مروی عنہ کا ہم عصر بھی ہو، مدلس بھی نہ ہو، لیکن ملاقات نہ ہونے کی وجہ سے سماع نہ ہوا ہو۔ جب ملاقات کی شرط لگا دیں گے تو یہ احتمال بھی ختم ہو جائے گا۔

متن

واما رجحانه من حيث العدالة والضبط، فلأن الرجال الذين تكلم فيهم من رجال مسلم أكثر عددا من الرجال الذين تكلم فيهم من رجال البخارى مع أن البخارى لم يكثر من إخراج حديثهم، بل غالبهم من شيوخه الذين أخذ عنهم ومارس حديثهم بخلاف مسلم فى الأمرين.

ترجمہ

اور بہر حال عدالت اور ضبط کے اعتبار سے اس کا راجح ہونا تو وہ

اس وجہ سے ہے کہ مسلم کے وہ رواۃ جن پر کلام کیا گیا ہے زائد ہیں بمقابلہ بخاری کے ان رجال سے جن پر کلام کیا گیا ہے نیز بخاری کے جن رواۃ پر کلام کیا گیا ہے، امام بخاری نے ان سے روایت لینے میں احتیاط کی ہے کہ ان سے روایات کم لی ہیں، نیز ایسے جن لوگوں سے امام بخاری نے روایات لی ہیں وہ براہ راست کے شیوخ ہیں جن کی حدیث کو امام اچھی طرح جانتے ہیں (بخلاف امام مسلم کے کہ ان دو امور میں کہ انہوں نے اتنی احتیاط نہیں کی)۔

عدالت اور تام الضبط کے اعتبار سے ترجیح

ضبط وعدالت کے اعتبار سے تین وجوہات کی بنا پر امام بخاری کی کتاب راجح ہے۔

قولہ: فلان الرجال الذین تکلم فیھم ...... الخ

(الف) پہلی وجہ ترجیح یہ ہے کہ وہ راوی جن سے صرف امام بخاریؒ نے انفراد أحدیثیں لی ہیں (یعنی امام مسلم نے ان سے حدیثیں نہیں لیں) ان کی تعداد ۴۳۵ ہے ان میں سے جن راویوں پر جرح کی گئی ہے ان کی تعداد ۸۰ ہے۔ جبکہ امام مسلم نے جن راویوں سے انفرادا حدیثیں لی ہیں ان کی تعداد ۶۲۰ اور ان میں سے جن پر جرح کی گئی ان کی تعداد ۱۶۰ ہے۔ تو ضبط وعدالت کے اعتبار سے متکلم فیہ راوی مسلم شریف میں زیادہ ہوئے اور بخاری شریف میں کم۔

قولہ: مع ان البخاری لم یکثر من تخریج حدیثھم

(ب) اس کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ بخاری شریف کے جن راویوں پر جرح کی گئی ہے، ان سے امام بخاری نے زیادہ حدیثیں بھی نہیں

لیں، جبکہ مسلم کے جن رجال پر کلام کیا گیا ہے، امام مسلم نے اپنی صحیح میں ان کی روایات بکثرت ذکر کی ہیں۔

قوله: بل غالبهم من شيوخه الذين اخذعنهم الخ

(ج) مزید یہ کہ امام بخاری نے جن متکلم فیهم رواۃ سے حدیثیں لی ہیں، ان میں سے اکثر امام بخاری کے اپنے اساتذہ ہیں جن کے حالات اور علم حدیث میں ان کے مقام سے امام بخاری بخوبی واقف ہیں۔ لہٰذا امام بخاری کا ان سے حدیث لینا ان پر کی گئی جرح کو کافی حد تک کمزور کر دیتا ہے کہ آپ خود بہت بڑے ناقد سمجھے جاتے ہیں۔ امام مسلم کے جن رواۃ پر جرح کی گئی ہے، وہ ان کے اساتذہ نہیں، بلکہ متقدمین میں سے ہیں جن کے حالات سے وہ اس طرح واقف نہیں جیسے ایک شاگرد اپنے استاد سے واقف ہوتا ہے۔

متن

وأما رجحانه من حيث عدم الشذوذ والإعلال فلأن ماانتُقد على البخارى من الأحاديث أقل عددا مما انتقد على مسلم هذا مع اتفاق العلماء على أن البخارى كان أجل من مسلم فى العلوم وأعرف بصناعة الحديث وأن مسلما تلميذه وخريجه، ولم يزل يستفيد منه ويتبع آثاره حتى قال الدار قطنى : لولا البخارى لما راح مسلم ولاجاء.

ترجمہ

اور بہر حال اس کا شاذ اور معلل نہ ہونے کے اعتبار سے راجح ہونا سو وہ اس وجہ سے ہے کہ بخاری کی روایت پر جو نقد و جرح کی گئی ہے وہ کم ہے جو مسلم پر جرح کی گئی ہے مع اس امر کے کہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ امام بخاری علوم میں اور فن حدیث میں بڑے اونچے مرتبہ پر ہیں امام مسلم سے اور یہ کہ امام مسلم ان کے شاگرد اور ان سے پڑھنے والے ہیں وہ ہمیشہ ان سے استفادہ کرتے رہے اور ان کے نقش قدم پر چلتے رہے اسی وجہ سے امام دارقطنی نے کہا کہ اگر امام بخاری نہ ہوتے تو امام مسلم نہ ظاہر ہوتے اور نہ ہی (آگے) آتے۔

تشریح

معلل اور شاذ احادیث کی قلت کے اعتبار سے ترجیح

صحیحین کی جن احادیث پر جرح کی گئی ہے ان کی مجموعی تعداد ۲۱۰ ہے۔ ان میں سے ۳۲ دونوں میں مشترک ہیں۔ ۷۸ بخاری میں اور باقی ۱۰۰ احادیث مسلم میں ہیں۔ یوں بخاری شریف کی متکلم فیہ احادیث کم ہیں اور مسلم شریف کی زیادہ۔

قولہ: ھذا مع اتفاق العلماء علی ان البخاری اجل من مسلم .

چوتھی وجہ ترجیح

ایک مستقل وجہ ترجیح امام بخاری کی اپنی ذاتی شخصیت اور علمِ حدیث میں ایک ممتاز مقام اور جانا پہچانا نام ہے۔ امت کے تمام علماء اس بات پر متفق ہیں کہ تمام علوم دینیہ بالخصوص علمِ حدیث میں امام بخاری کا درجہ امام مسلم سے بہت بلند ہے

اور کیوں نہ ہو کہ امام بخاری استاد اور امام مسلم شاگرد ہیں۔ اور شاگرد بھی ایسے کہ امام مسلم کے ایک استاد تھے، وہ ایک مسئلے میں امام بخاری کے ساتھ اختلاف رکھتے تھے، تو ایک دن انہوں نے اپنی مجلسِ درس میں اعلان کیا کہ امام بخاری کے درس میں جانے والا کوئی شخص یہاں نہ آئے۔ امام مسلم وہیں پر دامن جھاڑ کے اٹھ گئے اور جتنی حدیثیں لکھی تھیں سب ان کو واپس کر دیں۔ یہ واقعہ تو پیچھے گذر چکا کہ جب امام مسلم امام بخاری سے ملاقات کے لیے تشریف لائے تو آپ کے ماتھے کو چوما اور کہنے لگے اگر آپ کی اجازت ہو تو میں آپ کے دونوں قدم چوم لوں۔ اسی لیے امام ابوالحسن دار قطنی[۱] فرماتے ہیں: "لولا البخاری لما راح مسلم ولا جاء"[۲] کہ اگر امام بخاری نہ ہوتے تو امام مسلم اس فن میں کوئی مقام حاصل نہ کر سکتے۔

متن

ومن ثم، أی و: من هذه الجهة وهی أرجحیة البخاری علی غیره قدم صحیح البخاری علی غیره من الکتب المصنفة فی الحدیث، ثم صحیح مسلم لمشارکته للبخاری فی اتفاق العلماء علی تلقی کتابه بالقبول أیضا سوی ماعلل، ثم یقدم فی الأرجحیة من حیث الأصحیة ماوافقه شرطهما، لأن

---

[۱] علی بن عمر بن احمد الدّارَقُطنی، البغدادی، أبو الحسن، ولادت ۳۰۶ھ، حفظ اور اتقان فی الحدیث میں ضرب المثل تھے، له مصنفات فی الحدیث تشهد بإمامته و ذكائه، وفات: ۳۸۵ھ

[۲] خطیب بغدادی، تاریخ بغداد: ۴۹۵/۵

المراد به رواتهما مع باقي شروط الصحيح، ورواتهما قد حصل الاتفاق على القول بتعديلهم بطريق اللزوم فهم مقدمون على غيرهم في رواياتهم، وهذا أصل لايخرج عنه إلابدليل، فإن كان الخبر على شرطهما معا كان دون ماأخرجه مسلم أو مثله، وإن كان على شرط أحدهما فيقدم شرط البخاري وحده على شرط مسلم وحده تبعا لأصل كل منهما، فخرج لنا من هذا أقسام ستة يتفاوت درجاتها في الصحة، وثم قسم سابع وهو ماليس على شرطهما اجتماعا وانفرادا.

ترجمہ

اس وجہ سے یعنی اس وجہ سے کہ بخاری کو غیر پر فوقیت حاصل ہے بخاری کو مقدم کیا گیا ہے غیر پر یعنی فن حدیث کی تصنیف کردہ کتابوں میں، پھر صحیح مسلم ہے بخاری کے ساتھ شریک ہونے کی وجہ سے کہ علماء کا اتفاق ہے مسلم کے قبول ہونے پر نقد کردہ احادیث کو چھوڑ کر، پھر صحت کے اعتبار سے راجح کی جائیں گی ان کو جو دونوں کی شرطوں کے موافق ہوں گی چونکہ، اس سے مراد ان دونوں کے رواۃ ہیں صحیح کی باقی شرطوں کے ساتھ، اوران دونوں کے راویوں پر بالاتفاق تعدیل کا قول بطریق لزوم ثابت ہو چکا ہے، پس یہ روایتیں مقدم ہوں گی دوسری روایتوں پر یہ، وہ ضابطہ ہے جس سے خروج نہیں کیا جا سکتا مگر کسی دلیل

کے ساتھ۔پس اگر حدیث دونوں کی شرطوں کے ایک ساتھ موافق ہو
تو اس کا مرتبہ مسلم یا اور اس کے مثل سے کم تر ہوگا؛ پس اگر ان میں
سے ایک کے شرط کے موافق ہے تو تنہا بخاری کی شرط پر ہے اسے
مقدم کیا جائے گا پھر جو صرف مسلم کی شرط کے موافق ہے ضابطہ کلیہ کی
رعایت کرتے ہوئے پس ہمارے لئے اس سے ۶ اقسام ظاہر ہوں گی
جو صحت کے مرتبہ میں متفاوت ہوں گے پھر ایک ساتویں قسم بھی ہوگی یہ وہ
ہے جو ان دونوں میں سے کسی کے شرط کے موافق نہ ہو نہ اجتماعا نہ انفرادا۔

تشریح

کتب حدیث کی درجہ بندی

بخاری شریف کی ان تمام وجوہِ ترجیح کی بنا پر محدثین نے کتبِ حدیث کی جو درجہ بندی کی ہے اس میں صحیح بخاری کو سب سے پہلے نمبر پر رکھا ہے۔کتب حدیث میں مذکور صحیح احادیث کے درجات کی تفصیل بالترتیب یہ ہے۔

(۱)...... جو حدیث صحیح بخاری اور مسلم دونوں میں مذکور ہو۔اس کا درجہ اس حدیث سے بلند ہے جو صرف مسلم میں ہو۔ایسی حدیث کو ''متفق علیہ'' کہا جاتا ہے۔

(۲)...... جو حدیث صرف بخاری میں مذکور ہو، وہ اس حدیث سے فائق ہے جو صرف مسلم میں مذکور ہو۔

(۳)...... جو صرف مسلم میں مذکور ہو وہ باقی کتبِ حدیث کی روایات سے فائق ہے۔

(۴)...... جو دونوں کی شرائط کی رعایت کر کے لکھی گئی ہو۔اور اس کو دونوں

میں سے کسی نے ذکر نہ کیا ہو۔اس کو''علی شرط الشیخین'' کہا جاتا ہے۔

(۵)......جو صرف امام بخاری کی شرائط کے مطابق لکھی گئی ہو۔

(٦)......جو صرف امام مسلم کی شرائط کے مطابق لکھی گئی ہو

ساتواں درجہ یہاں ان احادیث کا بنتا ہے جو نہ صحیحین میں سے کسی میں مذکور ہوں، نہ علی شرط الشیخین ہوں اور نہ ہی کسی ایک کی شرط کے مطابق ہوں، البتہ ہوں صحیح اور اس کے تمام راوی بھی عادل تام الضبط اور متصف بصفات القبول ہوں اور شیخین کے علاوہ دیگر ائمہ حدیث نے اس کی تصحیح کی ہو۔چنانچہ ان کو علماء نے بالترتیب یوں بیان کیا ہے: صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن حبان، مستدرک حاکم۔

قوله: سوی ما علل.

یعنی مسلم کی وہ احادیث دیگر احادیث پر مقدم ہوں گی جن پر جرح نہ کی گئی ہو۔ چنانچہ جن احادیث پر جرح کی گئی ہے ان کے مقابلے میں دیگر صحیح احادیث راجح ہوسکتی ہیں۔

قوله: لان المرادبه رواتهما مع باقي الشروط.

علی شرط الشیخین کا مطلب

اس کے مطلب میں علمائے محدثین کے مختلف اقوال ہیں۔مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے جس معنی کو ترجیح دی ہے وہ یہ ہے کہ (باقی صحت حدیث کی تمام شرائط کے علاوہ) اُس حدیث کے راوی وہ ہوں جن سے شیخین نے اپنی صحیحین میں روایت لی ہو۔

قوله: ورواتهما قد حصل الاتفاق على القول بتعديلهم.

جو حدیث علی شرط الشیخین ہو، وہ دوسری صحیح احادیث کے مقابلے میں اس لیے

راجح ہے کہ جب بخاری ومسلم کی صحت پر امت کا اجماع ہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ پوری امت کا ان کے رواۃ کی قبولیت پر بھی اتفاق ہے۔اس لیے کہ رواۃ کے حالات وصفات سے ہی حدیث کا درجہ متعین ہوتا ہے۔لہٰذا جس صحیح حدیث کی روایت میں دونوں کے راوی شریک ہوں وہ روایت دوسری صحیح احادیث پر مقدم ہوگی۔

متن

وهذه التفاوت باالنظر إلى الحيثية أما لو رجح قسم على ما فوقه بامور أخرىٰ تقتضى الترجيح على مافوقه فإنه يقدم على ما فوقه إذقد يعرض للمفوق مايجعله فائقا كما لوكان الحديث عند مسلم مثلا وهو مشهور قاصر عن درجة التواتر لكن حفته قرينة صار بها يفيد العلم فإنه يقدم على الحديث الذى يخرجه البخارى إذا كان فردا مطلقا لوكان الحديث الذى لم يخرجاه.من ترجمة وصفت بكونها أصح الأسانيد كمالك عن نافع عن ابن عمر فإنه يقدم على مانفرد به أحدهما مثلا لاسيما إذا كان فى إسناده من فيه مقال.

ترجمہ

اور یہ فرق مذکورہ اعتبار کو مدنظر رکھ کر ہے (کہ بعض بعض مقدم ہیں) لیکن اگر کوئی قسم کسی امر خارجی کی وجہ سے اپنے سے مقدم قسم پر

فوقیت حاصل کرلے جبکہ وہ امر اس کی تقدیم کا تقاضا بھی کرتا ہو تو اس مفوق کو فائق پر تقدم حاصل ہو جائے گا، کیونکہ مفوق کو بعض اوقات ایسے قرائن مل جاتے ہیں جو اس کو فائق کر دیتے ہیں جیسے مثلاً کوئی حدیث کہ جس کی تخریج امام مسلم نے کی ہو، اور وہ مشہور تو ہو لیکن درجہ تواتر سے قاصر ہو، اور اس کو ایسے امور گھیر لیں جن کی وجہ سے مفید علم یقینی ہو جاتی ہے، تو یہ حدیث، اس حدیث پر مقدم ہوگی جس کی تخریج امام بخاری نے کی ہو اور وہ حدیث غریب ہو۔ اسی طرح وہ حدیث جس کی تخریج شیخین نے نہ کی ہو اور وہ ایسی سند سے مروی ہو جو اُصح الاسانید میں سے ہے، جیسے مالک عن نافع عن ابن عمر تو یہ حدیث، اس حدیث پر مقدم ہوگی جس کی تخریج دونوں میں سے کسی ایک نے کی ہو، خصوصاً جبکہ اس کی سند میں کوئی راوی ایسا بھی ہو جس پر کلام کیا گیا ہو۔

تشریح

قولہ: وهذا التفاوت الخ

یاد رہے یہ درجہ بندی خارجی قرائن سے قطع نظر صحیح لذاتہ کی صفاتِ قبول (ضبط و عدالت وغیرہ) کو سامنے رکھ کر کی گئی ہے۔ لہٰذا عین ممکن ہے کہ دوسرے خارجی عناصر کی وجہ سے کوئی ایسی حدیث مقدم اور راجح ٹھہرے جو اس ترتیب میں مرجوح اور کم درجے کی ہو۔

مثال

صحیح مسلم کی ایک حدیث ہے جو مشہور ہے (متواتر نہیں) اور اس کے ساتھ

کچھ قرائن بھی مل گئے جن کی وجہ سے وہ علمِ یقینی کا فائدہ دے رہی ہے (یعنی حدیثِ مشہور فی نفسہ تو علمِ یقینی کا فائدہ نہیں دیتی لیکن جب قرائن مل جائیں تو پھر فائدہ دیتی ہے۔ تفصیل سے یہ بحث پیچھے گذر چکی ہے۔) اور اس کے بالمقابل صحیح بخاری کی ایک غریب حدیث ہے، تو اب صحیح مسلم کی روایت بخاری شریف کی روایت پر مقدم ہوگی۔

دوسری مثال

کوئی حدیث اصح الاسانید مثلاً: مالك عن نافع عن ابن عمر (اسے سلسلۃ الذہب قرار دیا گیا ہے) سے مروی ہے اور اس حدیث کی اس سند سے شیخین میں سے کسی نے تخریج نہیں کی، تو یہ حدیث اس حدیث پر مقدم ہوگی جو صحیحین میں سے صرف ایک میں مذکور ہو خصوصاً ایسی حدیث پر تو ضرور مقدم ہوگی جس کی سند میں کسی راوی پر جرح کی گئی ہو۔

متن

قال: فإن خف الضبط أى: قلّ، يقال: خفّ القوم خُفُوفا: قلّوا، والمراد مع بقية الشروط المتقدمة فى حد الصحيح فهو الحسن لذاته لا لشىء خارج، وهو الذى يكون حسنه بسبب الاعتضاد نحو حديث المستور إذا تعددت طرقه، وخرج باشتراط باقى الأوصاف الضعيف، و هذا القسم من الحسن مشارك للصحيح فى الاحتجاج به، وإن كان، دونه ومشابه له فى انقسامه إلى مراتب بعضها فوق بعض.

ترجمہ

پس اگر ضبط میں کمی ہو۔ کہا جاتا ہے خف القوم خفوفا یعنی قلوا۔ مراد باقی ان شرطوں کے ساتھ ہے جو صحیح کی تعریف میں پہلے آچکے ہیں پس وہ حسن لذاتہ ہے یعنی کسی خارج کی وجہ سے نہیں اور وہ ہے جس کا حسن ہونا کثرتِ سند کی وجہ سے ہے، جیسے حدیثِ مستور جب کہ اس کے طرق متعدد ہوں، اور باقی اوصاف کی شرطوں سے ضعیف نکل گئی، اور حسن کی یہ قسم حجت ہونے میں صحیح کی مانند ہے (گو اس سے کمتر ہے) اور یہ بھی مختلف درجات میں منقسم ہوئی ہے، جو بعض بعض سے فائق ہیں۔

تشریح

حسن لذاتہ، حسن لغیرہ کا بیان

مقبول خبر واحد کی پہلی قسم "صحیح لذاتہ" کو تفصیل سے بیان کرنے کے بعد اب مصنف رحمہ اللہ باقی تین اقسام حسن لذاتہ، حسن لغیرہ اور صحیح لغیرہ کو بیان فرما رہے ہیں۔ سب سے پہلے ان کی تعریفات ذکر کی جاتی ہیں۔

قوله: فهو الحسن لذاته لا لشيء خارج.

حسن لذاتہ

وہ حدیث ہے جس کی سند میں کوئی راوی خفیف الضبط ہو، لیکن اس کے علاوہ صحیح لذاتہ کی تمام شرائط (مثلاً: عدالت، اتصال سند وغیرہ) اس میں موجود ہوں۔ خفیف الضبط کا مطلب یہ ہے کہ اس میں صفتِ ضبط کی قوت ناقص ہو۔ مصنف کے طرز میں اس کی تعریف یوں ہوگی: و خبر الآحاد بنقل عدل خفيف

الضبط متصل السند غیر معلل ولا شاذ ھو الحسن لذاتہ.

حسن لغیرہ

قولہ: وھو الذی یکون حسنہ بسبب الاعتضاد نحو حدیث الخ

وہ حدیث ہے جس کا حکم اس کی داخلی صفات کی وجہ سے تو توقف کا ہو، لیکن کسی خارجی امر کی وجہ سے اسے قابل عمل قرار دے دیا جائے۔ مثلاً کوئی حدیث کسی مستور الحال راوی سے مروی ہے (یعنی ایسے راوی سے مروی ہے جس کا نہ عادل ہونا معلوم ہے نہ اس پر کسی جرح کی خبر ہے) تو ایسی حدیث کا حکم یہ ہوتا ہے کہ اس میں توقف کیا جاتا ہے۔ اب اگر ایسی کوئی حدیث ہو، لیکن وہ کئی دیگر طرق سے بھی مروی ہو تو اب یہ حدیث قابلِ عمل بن جائے گی۔ تو یہاں کثرتِ طرق وہ خارجی قرینہ ہے جس کی وجہ سے یہ قابل عمل ٹھہری۔

تو حسن لغیرہ کی تعریف یہ ہوئی ھو الحدیث الضعیف إذا تعددت طرقہ

قولہ: وخرج باشتراط باقی الأوصاف الضعیف.

حسن لذاتہ کی تعریف میں ایک شرط لگائی گئی تھی کہ اس میں تام الضبط کے علاوہ صحیح حدیث کی تمام شرائط موجود ہوں۔ اس قید کے ذریعے ضعیف حدیث کو خارج کرنا مقصود ہے۔

حدیث ضعیف کی تعریف: مالم یجتمع فیہ شروط الصحۃ.

قولہ: وھذا القسم من الحسن مشارک للصحیح الخ

حسن لذاتہ حجیت اور قابلِ استدلال ہونے میں صحیح لذاتہ کی طرح ہے، لیکن درجے میں اس سے کم ہے۔ نیز جس طرح صحیح لذاتہ کے مختلف مراتب

تھے،اسی طرح کی درجہ بندی حسن لذاتہ میں بھی ہوتی ہے کہ بعض اعلیٰ درجے کی حسن لذاتہ ہو، بعض متوسط اور بعض ادنیٰ۔اور اس فرق مراتب کی وجہ تفصیل سے پیچھے ذکر کی جا چکی ہے۔

متن

وبكثرة طرقه يصحح وإنما يحكم له بالصحة عند تعدد الطرق ؛ لأن للصورة المجموعة قوة تجبر القدر الذى قصر به ضبط راوى الحسن عن راوى الصحيح، ومن ثم يطلق الصحة على الإسناد الذى يكون حسنا لذاته لو تفرد إذا تعدد، وهذا حيث ينفرد الوصف، فإن جمعا، أى: الصحيح والحسن فى وصف واحد كقول الترمذى هذا حديث حسن صحيح فالتردد الحاصل من المجتهد فى الناقل هل اجتمعت فيه شروط الصحة أو قصر عنها؟ وهذا حيث يحصل منه التفرد بتلك الرواية، وعرف بهذا جواب من استشكل الجمع بين الوصفين: فقال: الحسن قاصر عن الصحيح، كما عرف من حديهما، ففى الجمع بين الوصفين إثبات لذلك القصور ونفيه، ومحصل الجواب أن تردد الأئمة فى ناقله اقتضى للمجتهد أن لايصفه بأحد

الوصفين، فيقال: فيه حسن باعتبار وصفه عند قوم صحيح باعتبار وصفه عند قوم، غاية مافيه أنه حذف منه حرف التردد، لأن حقه أن يقول حسن أو صحيح.

ترجمہ

اور کثرتِ طرق سے صحیح کا حکم لگایا جاتا ہے اور کثرت طرق سے صحت کا حکم اس وجہ سے لگایا جاتا ہے چونکہ مجموعی صورت سے ایسی قوت اس میں پیدا ہوجاتی ہے جس سے اس قدر تلافی ہوجاتی ہے جو صحیح کے راوی کے ضبط کی کمی سے پیدا ہوئی تھی اسی وجہ سے صحیح کا اطلاق اس سند پر بھی کیا جاتا ہے جو حسن لذاتہٖ ہوتا، گو تفرد ہو جب کہ طرق کا تعدد ہو، اور یہ ذکر کی گئی باتیں اس کے متعلق تھیں جب کہ ایک وصف کے اعتبار سے ہو، اور بہر حال جب کہ دونوں صحیح اور حسن جمع ہوجائے ایک ہی مقام پر جیسے ترمذی وغیرہ کا قول حدیث حسن صحیح پس یہ تردد حاصل ہے مجتہد کی جانب سے ناقل کے حق میں کہ صحت کی شرط جمع ہے یا اس میں کمی ہے اور یہ وہاں ہے جہاں روایت میں تفرد ہو (یعنی ایک ہی سند میں) اور اسی سے جمع بین الوصفین کے اشکال کا جواب بھی معلوم ہوجائے گا پس انہوں نے کہا حسن صحیح کمتر ہے جیسا کہ دونوں کی تعریف سے معلوم ہوتا ہے پس دونوں وصفوں کا جمع ہونا اس کمی کو ظاہر کرتا ہے پس جواب کا حاصل یہ ہے کہ ائمہ حدیث کو تردد راوی کے حال میں ہوا ہے جس نے مجتہد کیلئے تقاضا کیا کہ دو وصفوں میں سے کسی ایک کے ساتھ (متعین طور پر) متصف نہ

کرے لہٰذا کہہ دیا گیا ایک قوم کے نزدیک اس وصف کا اعتبار کرتے
ہوئے حسن ہے اور دوسری جماعت کے نزدیک اس وصف
کا اعتبار کرتے ہوئے صحیح ہے خلاصہ اس باب میں یہ نکلا کہ حرف
تردد(اَو) حذف کردیا گیا ہے

تشریح

کثرتِ طرق سے حدیث کا درجہ کیوں بلند ہوتا ہے؟ اس کا جواب بالکل واضح ہے۔ اس لیے کہ اگر آپ کو کوئی ایسا شخص کسی بات کی خبر دے جس پر آپ کو بھرپور اعتماد نہ ہو، پھر وہی بات اگر آپ پانچ اور بندوں سے سنیں گے تو یقیناً آپ کے ذہن میں اس بات کی سچائی کا پہلو راجح ہو جائے گا۔ اسی کو مصنف فرما رہے ہیں کہ کثرتِ طرق میں ایسی قوت موجود ہے کہ جو ضبط کی کمی کی وجہ سے حسن بننے والی حدیث کو صحیح کے مرتبے پر پہنچا دیتی ہے

صحیح لغیرہٖ

صحیح لغیرہٖ اس حدیث کو کہا جاتا ہے جو اصل میں حسن لذاتہٖ ہو (یعنی اس کی سند کا کوئی راوی خفیف الضبط ہو اور باقی صحت کی تمام شرائط اس میں موجود ہوں) لیکن کثرتِ طرق کے ذریعے اس نقصان فی الضبط کی کمی کو دور کردیا گیا ہو تو ایسی حدیث حسن لذاتہٖ اس خارجی امر کی وجہ سے ترقی کر کے ''صحیح'' بن جاتی ہے، لیکن چونکہ اسے یہ ترقی خارجی امر کی وجہ سے ملی ہوتی ہے، اس لیے اسے صحیح لغیرہٖ کہا جاتا ہے۔

حسن لغیرہٖ اور صحیح لغیرہٖ میں فرق

حسن لغیرہٖ اور صحیح لغیرہٖ کے مابین یہ فرق ایک دفعہ پھر دہرا لیں کہ

صحیح لغیرہ کثرتِ طرق سے پہلے بھی قابلِ عمل اور لائقِ استدلال ہوتی ہے، کثرت طرق کے بعد اس کا درجہ بڑھ جاتا ہے اور وہ صحیح بن جاتی ہے۔ جبکہ حسن لغیرہ قابل عمل ہی کثرتِ طرق (یعنی خارجی قرائن کے ملنے) کے بعد ہوتی ہے۔

قوله: ومن ثم يطلق الصحة على الاسناد الذى يكون حسنا لذاته.

کثرتِ طرق کی اسی قوت کا نتیجہ ہے کہ ایک ایسی سند جس (سے آنے والی روایت) پر پہلے حسن لذاتہ کا اطلاق ہوتا تھا جب اس کے ساتھ کثرتِ طرق کا ضمیمہ مل جائے تو اسی سند پر پھر بجائے حسن کے صحیح کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ چنانچہ اگر آپ حدیث کی کتابوں سے وابستگی رکھیں تو آپ دیکھیں گے کہ ایک سند پر محدثین حسن لذاتہ کا اطلاق کردیتے ہیں، پھر کہیں آگے جا کر جب اس سند کا ذکر کسی دوسری حدیث میں آتا ہے تو اس وقت وہ اسے صحیح کہہ دیتے ہیں۔ اس کی وجہ یہی ہوتی ہے کہ پہلی حدیث میں وہ سند مفرد تھی اور یہ حدیث اس سند کے علاوہ اور بھی متعدد طرق سے مروی ہے۔

قوله: وهذا حيث ينفرد الخ

یعنی کسی حدیث پر صحیح یا حسن ہونے کا یہ حکم اس وقت لگایا جاسکتا ہے جبکہ اس حدیث کے بارے میں ائمہ حدیث کی طرف سے ایک وصف یعنی ''صحیح'' یا صرف ''حسن'' کا اطلاق کیا گیا ہو۔

قوله: فان وصفا معا أى الصحيح والحسن فى وصف واحد

ایک ہی حدیث پر بیک وقت حسن اور صحیح دونوں کا اطلاق

یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ بعض محدثین کی عبارات سے پیدا ہونے والے ایک ذہنی خلجان کو دفع کرنا چاہتے ہیں۔ وہ ذہنی خلجان یہ ہے کہ کسی حدیث کو صحیح یا

حسن تو اس وقت کہا جا سکتا ہے کہ جب محدثین اس کے حسن یا صحیح ہونے کی تصریح کر دیں۔لیکن بعض دفعہ تو ایسا ہوتا ہے کہ وہ ایک ہی حدیث کے بارے میں دو وصف ایک ساتھ ذکر کر دیتے ہیں۔ مثلاً: ایک ہی حدیث کے بارے میں کہہ دیں گے: ''حدیث حسن صحیح''، جیسا کہ امام ترمذی اور بعض دیگر محدثین کے کلام میں ایسا ہوا ہے۔ان کی اس عبارت کا کیا مطلب ہوگا؟ بیک وقت ایک ہی حدیث کو حسن اور صحیح تو کہنے سے رہے! اس لیے کہ صحیح کہنے کا مطلب تو یہ ہے کہ اس کے راوی تام الضبط ہیں اور حسن کہنے کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کے راوی خفیف الضبط ہیں۔اب ایک ہی وقت میں دونوں کو حسن اور صحیح کہنے کا مطلب یہ ہوا کہ ایک ہی وقت میں آپ خفت ضبط کو ثابت کر رہے ہیں اور اسی لمحے اس کی نفی کر کے تمامیتِ ضبط کو بھی ثابت کر رہے ہیں؟ آخر ان دو متناقض باتوں کو کیسے جمع کر لیا گیا؟

مصنف نے اپنی اس عبارت میں اس اعتراض کا بھی اور اس جیسے کئی دیگر سوالات کے بھی جوابات دیے ہیں۔جس کو آسانی سے دو صورتوں میں سمجھا جا سکتا ہے۔وہ دو صورتیں یہ ہیں:

(۱)...... یا تو وہ حدیث جس کے بارے میں بیک وقت دونوں اوصاف استعمال کیے گئے ہیں، ایک سند سے مروی ہوگی۔

(۲)...... یا ایک سے زائد سندوں سے مروی ہوگی۔

اگر وہ صرف ایک سند سے مروی ہو

اگر صرف ایک سند سے مروی ہو، تو اس وقت یہ مجتہد کے تردد کی علامت ہوتی ہے۔یعنی محدثین نے اس راوی کے جو حالات بیان کیے ہیں، ان کو دیکھ کر کبھی تو

دل یہ کہتا ہے کہ یہ حدیث حسن ہونی چاہیے،لیکن پھر اس کے دیگر حالات و واقعات اسے اس بات پر مجبور کرتے ہیں کہ اس پر صحت کا حکم لگایا جائے۔ باوجود پوری کوشش کے بھی جب اسے اس کشمکش سے چھٹکارا نہیں حاصل ہوتا، تو اپنے اس تردد کے اظہار کے لیے اس پر حسن اور صحیح دونوں کا اطلاق کر دیتا ہے۔یعنی یہ حدیث یا حسن ہے یا صحیح ہے۔درمیان میں حرف عطف "أو" مقدر ہوتا ہے۔ "حدیث حسن أو صحیح" اور قرائن کی موجودگی میں اس طرح حرفِ عطف کا حذف کر دینا کلامِ عرب میں کوئی غیر معمولی بات نہیں۔کہا جاتا ہے: کُلْ سَمَکاً لَبناً۔أیْ:أَوْ لَبنا۔

قولہ: وھذا حیث یحصل منه التفرد

یعنی یہ تفصیل اس وقت ہے جب اس محدث کے علم کے مطابق وہ ایک سند سے مروی ہو۔

قولہ: فیقال فیه حسن باعتبار وصفه عند قوم.

مصنف کی یہ عبارت گویا ایک اعتراض کا جواب ہے، اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ صحیح حدیث تو وہ ہوتی ہے جس کا راوی تام الضبط ہو، اور حدیثِ حسن کا راوی خفیف الضبط، تو گویا اس اعتبار سے یہ ایک دوسرے کی منافی ہیں، تو پھر ایک ہی حدیث کے بارے میں "ھذا حدیث حسن صحیح" کیسے کہد یا جاتا ہے، یہ تو ایسے ہوا جیسے ایک وصف کو پہلے ثابت کر کے پھر اسی کی نفی کر دی جائے۔

قولہ: و محصل الجواب الخ

تو جواب کا حاصل یہی ہے کہ جب محدثین کو کسی راوی کے احوال میں تردد ہوتا ہے جیسے پہلے گزرا، تو گویا وہ یوں کہہ رہے ہوتے ہیں " ھذا حدیث حسن أو

صحیح".

یعنی محدثین کے ایک گروہ نے اس کی جو صفات بیان کی ہیں اس کے مطابق وہ حدیث حسن بنتی ہے اور دوسری جماعت نے جو حالات بتائے ہیں اس کے اعتبار سے صحیح ہونی چاہیے، تو ایسی صورتحال میں وہ تردد کی وجہ سے دونوں وصف ذکر کرتے ہیں یہ اسی پہلی صورت کی تشریح ہے۔

اگر ایک سے زائد سندوں سے مروی ہو

اور اگر وہ ایک سے زائد سندوں سے مروی ہو تو اس صورت میں جمع بین الوصفین دو مختلف سندوں کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ اس صورت میں اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک سند کے اعتبار سے یہ حدیث صحیح ہے اور دوسری سند کے لحاظ سے حسن ہے۔ اس صورت میں درمیان میں حرف عطف "واو" مقدر ہوگا: صحیح باعتبار سند وحسن باعتبار الآخر

متن

وهذا كما حذف حرف العطف من الذى بعده، وعلى هذا فما قيل فيه حسن صحيح دون ما قيل فيه صحيح؛ لأن الجزم أقوى من التردد و هذا حيث التفرد، و إلا أى: إذا لم يحصل التفرد فإطلاق الوصفين معا على الحديث يكون باعتبار الإسنادين أحدهما صحيح والآخر حسن، وعلى هذا فما قيل فيه صحيح فوق ما قيل فيه صحيح فقط إذا كان

فردا؛لأ ن كثرة الطرق تقوى.

ترجمہ

اور یہ ایسا ہے جیسے کہ حرف عطف کو حذف کر دیا جاتا ہے جب کہ متعدد ہو، اسی بنیاد پر کہا گیا ہے کہ جو حسن صحیح ہو، اس کا درجہ کم ہے بمقابلہ اس کے جس کے بارے میں صحیح کہا گیا ہے، چونکہ یقین زیادہ قوی ہے تردد سے، اور یہ (جواب) اس وقت ہے جب کہ تفرد کے اعتبار سے ہو، ورنہ تفرد حاصل نہ ہو (یعنی اسناد میں) تو دونوں وصف کا ساتھ ساتھ اطلاق کرنا ایک حدیث پر دو سند کے اعتبار سے ہوگا، کہ ان میں سے ایک صحیح دوسرا حسن، اسی بنیاد پر جن کے بارے میں حسن صحیح کہا گیا اس کا درجہ فائق ہوگا اس کے مقابلہ میں جس کے بارے میں صرف صحیح کہا گیا، جب کہ فرد ہو، چونکہ کثرتِ طرق سے قوت پیدا ہو جاتی ہے۔

تشریح

یہ عبارت یہ بات بتانے کے لیے لائے ہیں کہ کلامِ عرب میں حرف عطف کا حذف کرنا کوئی مستبعد امر نہیں۔ بلکہ عام عبارتوں میں بھی وہ اس طرح کرتے ہیں۔

لیکن یہاں نسخے مختلف ہیں۔ بعض نسخوں میں یہ عبارت "من الذی یُعَدُّ" ہے اور اس نسخے میں "من الذی بعده" ہے۔ اگر پہلے نسخے کو لیا جائے، تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جس طرح کسی چیز کی گنتی کرواتے وقت "او" "یا" "واو" کو حذف کر دیتے ہیں، یہاں بھی اسی طرح "او" محذوف ہے۔ گنتی کی مثال: آپ اپنے کسی ساتھی سے پوچھتے ہیں کہ آپ نے اُصول حدیث سے متعلق کون سی کتاب پڑھی ہے؟

نخبة الفكر، تدريب الراوی، الكفاية، مقدمة ابن الصلاح یاالإلماع، اب ان تمام میں ''یا'' محذوف ہے۔

اگر اس نسخے کو لیا جائے جو ہمارے سامنے ہے، تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جس طرح مابعد والی صورت میں (یعنی جب اس حدیث کی سند ایک سے زائد ہو اور جمع بین الوصفین کیا جائے) حرف عطف "واو" محذوف ہوتا ہے اسی طرح اس صورت میں حرف عطف "او" محذوف ہے۔

قوله: وعلى هذا فماقيل فيه حسن صحيح دون ماقيل فيه الخ

"حسنٌ صحيحٌ" راجح ہے یا "صحيحٌ"؟

پہلی صورت میں (یعنی جب وہ حدیث ایک سند سے مروی ہو) وہ حدیث راجح ہوگی جس کے بارے میں صرف "صحيحٌ" کہا گیا ہے۔ اس لیے کہ جس کے بارے میں صرف "صحيحٌ" کہا گیا ہے وہ بلا تردد صحیح ہے، اور جس کے بارے میں "حسنٌ صحيحٌ" کہا گیا ہے اس کا صحیح ہونا مشکوک ہے۔ تو بدیہی سی بات ہے جس کی صحت یقینی ہو وہ راجح ہوگی اس حدیث سے جس کی صحت میں تردد ہو۔

قوله: وعلى هذا فماقيل فيه حسن صحيح فوق ماقيل فيه الخ

دوسری صورت (یعنی جب سند ایک سے زائد ہو) پہلی صورت کے برعکس ہے، یعنی جس کے بارے میں "حسنٌ صحيحٌ" کہا گیا ہے وہ راجح ہوگی اس حدیث سے جس کے بارے میں صرف "صحيحٌ" کہا گیا ہے بالخصوص جبکہ مؤخر الذکر حدیث (یعنی جس کے بارے میں صرف "صحيحٌ" کہا گیا ہے) غریب ہو، اگر وہ حدیث غریب نہ ہو تو پھر دونوں طرح کے امکان ہیں اس کا فیصلہ پھر کسی تیسرے قرینے کی بنیاد پر کیا جائے گا۔

قوله: لأن كثرة الطرق تقوى

یہ اس بات کی دلیل دے رہے ہیں کہ ہم نے یہ کیوں کہا کہ "حسنٌ صحیحٌ" والی حدیث صرف "صحیحٌ" والی سے اس وقت راجح ہوگی جب وہ غریب ہو، اس کی دلیل دیتے ہوئے یہ کہہ رہے ہیں کہ ایسا اس لیے کہا گیا کہ اگر وہ حدیث غریب نہ ہو، بلکہ متعدد طرق سے مروی ہو، تو اس صورت میں اس بات کا بھی امکان ہے کہ یہی حدیث راجح ہو جائے۔ اس لیے کہ کثرتِ طرق سے خبر کی قوت بڑھ جاتی ہے۔

متن

فإن قيل: قد صرح الترمذى بأن شرط الحسن، أن يُروَى من غير وجه...)) فكيف يقول فى بعض الأحاديث :حسن غريب لانعرفهإلا من هذا الوجه؟ فالجواب: أن الترمذى لم يعرف الحسن مطلقا، وإنما عرف بنوع خاص منه وقع فى كتابه، وهوما يقول فيه:حسن، من غير صفة أخرى وذلك أنه يقول: فى بعض الأحاديث:حسن، وفى بعضها: صحيح، وفى بعضها غريب، وفى بعضها حسن صحيح، وفى بعضها: حسن غريب، و فى بعضها: صحيح غريب،وفى بعضها: حسن صحيح غريب، وفى تعريفه إنما وقع على الأول فقط، وعبارته

ترشد إلى ذلك، حيث قال في أواخر كتابه: وما قلنا في كتابنا حديث حسن فإنما أردنا به حسن إسناده عندنا، وكل حديث يروى ولايكون راويه متهما بالكذب، ويروى من غير وجه نحو ذلك ولايكون شاذا، فهو عندنا حديث حسن.

ترجمہ

پس اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ امام ترمذی نے یہ تصریح کی ہے کہ حسن کی شرط یہ ہے کہ اس کی روایت متعدد طرق سے ہو تو وہ بعض احادیث میں کس طرح کہہ دیتے ہیں حسن غریب کہ اس طریق کے علاوہ ہم کسی طریق کو نہیں جانتے، تو جواب یہ ہے کہ امام ترمذی نے مطلقا حسن کی یہ تعریف نہیں کی ہے یہ تعریف خاص حسن کی ہے جو ان کی کتاب میں واقع ہے۔ وہ اس کے بارے میں صرف حسن کا اطلاق کرتے ہیں بغیر کسی صفت کا لحاظ کئے ہوئے۔ اور یہ اس وجہ سے ہے کہ وہ کسی حدیث کے بارے میں حسن کہتے ہیں، اور کسی کے بارے میں صحیح ا، ور کسی کے متعلق غریب، اور کسی کے بارے میں حسن غریب، اور کسی کے بارے میں صحیح غریب اور کسی کے بارے میں حسن صحیح غریب کہہ دیتے ہیں، اور تعریف صرف اول کی واقع ہے، اور ان کی عبارت اس کی نشاندہی کررہی ہے، جو انھوں نے اپنی کتاب کے آخر میں کہا ہے کہ وہ جو ہم نے اپنی کتاب میں حسن کہا ہے تو ہم نے اس سے مراد اسناد کے اعتبار سے جو میرے نزدیک حسن ہے وہ مراد

لیا ہے کہ جس کی روایت متعدد طرق سے ہو اور اس کا راوی کذب سے
متہم نہ ہو۔ اور شاذ نہ ہو۔ یہی میرے نزدیک حسن ہے۔ (خیال رہے
کہ یہاں حسن کے لئے اتصال سند غیر معلل ہونا ذکر نہیں کیا ہے۔ یہ
ان کی خاص اصطلاح ہے)۔

تشریح

امام ترمذی کی خاص اصطلاح پر چند اشکالات

ایک اشکال اور اس کا جواب تو پچھلی عبارت میں گذرا۔ اب مصنف رحمۃ اللہ علیہ ان کی عبارت پر وارد ہونے والے ایک دوسرے اشکال کا جواب دے رہے ہیں۔ اس اشکال سے پہلے یہ بات سمجھ لیں کہ امام ترمذی نے حدیث حسن کی جو تعریف کی ہے وہ جمہور کی تعریف سے مختلف ہے۔

امام ترمذی کے نزدیک حدیث حسن کی تعریف

ان کے نزدیک حدیث حسن اس حدیث کو کہا جاتا ہے جو متعدد طرق سے مروی ہو، اس کا کوئی راوی متہم بالکذب نہ ہو اور وہ حدیث شاذ (یعنی وہ حدیث اس سے اوثق کی روایت کے خلاف) بھی نہ ہو۔ اب آتے ہیں اشکال کی طرف۔

سوال

جب امام ترمذی کے نزدیک حدیثِ حسن کا متعدد طرق سے مروی ہونا ضروری ہے، تو پھر وہ اپنی کتاب میں ایک ہی حدیث کے بارے میں "حدیثٌ حسنٌ غریبٌ" کیوں کہہ دیتے ہیں؟ چنانچہ ان کی عادت ہے موقع بموقع کہتے رہتے ہیں: "هذا حديثٌ حسنٌ غريبٌ لا نعرفه إلا من هذا الوجه" غریب کا مطلب تو یہ

ہے کہ وہ ایک طریق سے مروی ہے اور حسن کا مطلب یہ ہے وہ ایک طریق سے نہیں، متعدد طرق سے مروی ہے؟

قوله:فالجواب ان الترمذی لم یعرف الحسن مطلقا.

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی نے یہ تعریف مطلق حدیثِ حسن کی نہیں کی، بلکہ اس حدیثِ حسن کی تعریف کی ہے جس کے ساتھ وہ کوئی اور صفت (مثلاً صحیح، غریب وغیرہ) لاحق نہ کریں لہٰذا جب وہ کسی جگہ حسن کے ساتھ کوئی اور صفت بھی لگادیں، تو اس وقت حسن کے وہی معنی اور وہی تعریف مراد ہوتی ہے جو جمہور نے کی ہے چنانچہ "حسنٌ غریبٌ" میں بھی چونکہ "غریبٌ" کا وصف لگا ہوا ہے، اس لیے یہاں حسن کے جمہور والے معنی مراد ہوں گے فلا اشکال۔

قوله:وذلک انه یقول فی بعض الاحادیث:حسن

اس عبارت میں مصنف اس جواب کی وضاحت کر رہے ہیں کہ امام ترمذی نے یہ تعریف مطلق حسن کی نہیں کی۔اس کی دلیل دیتے ہوئے فرمایا کہ اس بات کا اندازہ امام ترمذی کی اس عبارت سے ہوتا ہے جو انہوں نے جامع ترمذی کے آخر میں ذکر کی ہے۔وہ عبارت یہ ہے:

"وَمَا قُلْنَا فِیْ کِتَابِنَا حَدِیْث حَسَنٌ، فَإِنَّمَا أَرَدْنَا بِهِ حُسْنَ إِسْنَادِهِ عِنْدَنَا۔ وَكُلُّ حَدِيْثٍ يُرْوىٰ، وَلَا يَكُوْنُ رَاوِيْهِ مُتَّهَماً بِالْكِذْبِ، وَيُرْوىٰ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ نَحْوِ ذٰلِكَ، وَلَا يَكُوْنُ شَاذّاً ؛ فَهُوَ عِنْدَنَا حَسَنٌ"

اس کی تفصیل سے پہلے اتنی بات آپ کو معلوم ہونی چاہیے کہ امام ترمذی کی عادت ہے وہ حدیث ذکر کرنے کے بعد مختلف اصطلاحات استعمال کرتے ہیں: بعض اوقات صرف ایک ہی اصطلاح استعمال کرتے ہیں هـذا حـديـثٌ غـريـب، هـذا حديثٌ حسنٌ اور هذا حديثٌ صحيحٌ، کئی مواقع پر وہ دو لفظ ایک ساتھ لے آتے ہیں؛ هـذا حـديـثٌ حسـنٌ صـحيح۔ هذا حديثٌ حسنٌ غريبٌ، هذا حديثٌ صـحيـحٌ غـريـب، اور ایسی بھی بہت سی جگہیں ہیں جہاں ایک حدیث کو بیک وقت تینوں ہی صفات کے ساتھ موصوف کر دیتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں: هـذا حـديـثٌ حسنٌ صحيحٌ غـريـب، لیکن انہوں نے حدیثِ حسن کی تعریف کرتے ہوئے جو عبارت ذکر کی ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ اس حسن کی تعریف ہے جسے وہ الگ ذکر کریں اس لیے کہ انہوں نے کہا "ومـا قلنا في كتابنا حديثٌ حسنٌ" یہ نہیں کہا "ومـاقـلنا في كتابناحديث حسنٌ غريبٌ یا ومـاقـلنا في كتابنا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ وغیرہ اگر ان کا مقصود مطلق حسن کی تعریف کرنا ہوتا، تو یوں کہتے: "وماأوردنا فـي كتابنا من لفظ الحسن فانما أردنا به حسن إسناده عندنا" یا اس جیسی کوئی اور عام عبارت ذکر کرتے۔

متن

فعرف بهذا أنه إنما عرف الذي يقول فيه حسن فـقـط، أما ما يقول فيه حسن صحيح أو حسن غريب أو حسـن صـحيـح غـريـب، فـلـم يعرج على تعريفه كـمـالـم يعرج على تعريف مايقول فيه صحيح فقط،

أو غـريـب فـقـط، فـكانه ترك استغناء بشهرته عن أهـل الـفن واقتصر على تعريف مايقول فيه في كتابه حسـن فـقـط، إمالغموضه وإما لأنه اصطلاح جديد، ولـذلك قيـده بـقـولـه "عندنا" ولم ينسبه إلى أهل الـحـديـث كـمـافعل الخطابي، وبهذا التقرير يندفع كثير من الإيرادات التي طال البحث فيها ولم يسفر وجه توجيهما، ولله الحمد على ماألهم وعلم.

ترجمہ

بہرحال اسی سے معلوم ہوگیا کہ انہوں نے تعریف اس کی کی ہے جہاں وہ صرف حسن کہتے ہیں۔ اور جس حدیث کے بارے میں وہ حسن صحیح یا حسن غریب یا حسن صحیح غریب کہتے ہیں وہاں اس تعریف کو اختیار نہیں کرتے جیسا کہ اختیار کیا حسن کے بارے میں صرف صحیح یا صرف غریب کہتے ہیں۔ تو گویا اہل فن کے نزدیک مشہور ہونے کی وجہ سے اس کی ضرورت نہ سمجھی اور اپنی اصطلاح کی وجہ سے اسی وجہ سے تو عندنا کی قید کے ساتھ مقید کیا اور کسی ارباب حدیث کی جانب اس کی نسبت نہیں کی۔ جیسا کہ خطابی نے کی ہے۔ اس جواب سے بہت سے شبہات دور ہوجائیں گے جس کی بحث طویل ہے۔ اور اس کی کوئی خاص توجیہ بھی ظاہر نہیں ہے۔ پس خدا ہی کی تعریف ہے انھوں نے الہام کیا اور سکھلایا۔

تشریح

امام ترمذی نے صرف حسن کی تعریف کیوں ذکر کی؟

لیکن یہاں ایک سوال ذہن میں ابھرتا ہے کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ انہوں نے صرف حسن فقط کی تعریف ذکر کی، باقی کسی کی تعریف ذکر نہیں کی سو اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے حسن فقط کی تعریف اس لیے ذکر کی کہ یہ ان کی اپنی ایجاد کردہ ایک اصطلاح تھی جس سے عام لوگ واقف نہیں تھے، تو نشاندہی کے لیے یہ تعریف ذکر کی، تا کہ ان کی کتاب پڑھنے والا کسی تشویش میں مبتلا نہ ہو۔ رہا یہ سوال کہ باقی کی کیوں ذکر نہیں کی؟ تو اس کا جواب بھی آپ سمجھ چکے ہوں گے کہ باقی کے بارے میں ان کی کوئی الگ رائے نہیں، باقی کے بارے میں وہ انہیں تعریفات سے اتفاق کرتے ہیں جو جمہور نے ذکر کی ہیں۔ لہٰذا انہیں ذکر کرنے کا کوئی خاص فائدہ نہیں تھا۔

قولہ: اما الغموضہ الخ

مصنف نے پہلے سوال کا ایک جواب اور بھی دیا ہے، لیکن یہ جواب کمزور ہے۔ درست جواب وہی ہے جو پہلے ذکر کر دیا گیا۔ اِس جواب کا حاصل یہ ہے کہ حسن کی تعریف اس لیے ذکر کی کہ اس کی جتنی تعریفات کی گئیں تھیں وہ یا تو جامع نہیں تھیں یا مانع نہیں تھیں، جس کی وجہ سے حسن کا مفہوم کھل کر واضح نہیں ہو رہا تھا۔ اس لیے انہوں نے اس کی تعریف کی تا کہ واضح ہو سکے۔ لیکن یہ جواب اس لیے درست نہیں کہ امام ترمذی کی اپنی تعریف بھی مانع عن دخول الغیر نہیں۔ لہٰذا جواب وہی ہے جو پہلے ذکر ہوا۔

قوله:ولم ینسبه الی اهل الحدیث کما فعل الخطابی الخ

امام خطابی[1] نے حسن کی جو تعریف کی ہے وہ بھی جمہور کی تعریف سے مختلف اور امام ترمذی کی تعریف کے قریب قریب ہے، لیکن انہوں نے وہ تعریف ذکر کرنے کے بعد اس کی نسبت جمہور محدثین کی طرف کر دی ہے۔

مصنف فرما رہے ہیں کہ امام ترمذی نے خطابی کی طرح ایسا نہیں کیا بلکہ یہ کہا فَإِنَّمَا أَرَدنَابِهٖ حُسنَ إِسنَادِهٖ عِندَنَا یعنی اس بات کی وضاحت کی کہ اس سے یہ معنی میں نے مراد لیے ہیں۔ جبکہ امام خطابی نے حسن کی تعریف یوں کی ہے: هُوَ مَاعرِفَ مَخرَجه، وَاشتهر رِجَاله وَعَلَيهِ مَدَار أَكثَرِ الحَدِيث، وَيَقبَله أكثر العلماء، وَيَستَعمِله عَامة الفقَهَاء دونوں کے انداز میں جس فرق کی طرف مصنف اشارہ کرنا چاہتے ہیں وہ واضح ہے۔

قوله:بهذ التقریر یندفع کثیر من الایرادات التی طال الخ

ایک ہی حدیث پر حسن اور صحیح کا بیک وقت اطلاق کیسے درست ہوسکتا ہے؟

اس اعتراض کے محدثین نے اور بھی بہت سے جوابات دیے ہیں، لیکن ان جوابات میں سے کسی جواب سے بھی تشفی نہیں ہوتی اور بات الجھتی چلی جاتی ہے، مصنف فرما رہے ہیں جو جواب ہم نے ذکر کیا (حدیث ایک سند سے مروی ہو تو کیا معنی ہوتے ہیں اور دو سندوں سے مروی ہو تو کیا معنی ہوتے ہیں) اس پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا اور وہ تمام اعتراضات جو دوسرے جوابات پر وارد ہوتے ہیں اس پر وارد نہیں ہوتے لہٰذا یہ جواب سب سے بہتر ہے۔

---

[1] احمد بن محمد بن ابراهیم بن الخطاب البستی، الخطابی، ابو سلیمان، ولادت ۳۱۹ھ معالم السنن، غریب الحدیث، اور اصلاح غلط المحدثین آپ کی مشہور تصانیف ہیں۔ وفات ۳۸۸ھ

متن

وزيادة راويهما، أي: الحسن والصحيح مقبولة مالم تقع منافية لرواية من هو أوثق ممن لم يذكر تلك الزيادة ؛ لأن الزيادة إما أن تكون لاتنافي بينها وبين رواية من لم يذكرها، فهذه تقبل مطلقا؛ لأنها في حكم الحديث المستقل الذى يتفرد به الثقة ولا يرويه عن شيخه غيره وإما أن تكون منافية بحيث يلزم من قبولهارد الرواية الأخرى فهذه هي التي يقع الترجيح بينها وبين معارضها، فيقبل الراجح ويرد المرجوح.

ترجمہ

اوران دونوں یعنی حسن وصحیح کے رواۃ کی زیادتی مقبول ہے۔ جب کہ اوثق راوی کی روایت کے خلاف نہ ہو وہ اوثق جس سے یہ زیادتی منقول نہ ہو۔ اس لئے کہ یہ زیادتی یا تو ایسی ہوگی کہ اس کی روایت اور جس نے اس زیادتی کو ذکر نہیں کیا۔ کی روایت کے درمیان منافات نہ ہوگی تو یہ مطلقا قبول کی جائے گی چونکہ یہ مستقل اس حدیث کے حکم میں ہوگی جس میں ثقہ کا تفرد ہو رہا ہے، اور اس نے اپنے شیخ سے اس کے علاوہ کوئی روایت نہ کی ہو۔ یا (زیادتی میں) ایسی منافات ہوگی کہ اس کے قبول کرنے سے دوسرے کا رد کرنا ہوگا۔ بس یہی وہ صورت ہے کہ اس کے اور اس کے معارض کے

درمیان ترجیح کی شکل اختیار کی جاتی ہے۔ پس راجح کو قبول اور مرجوح کو رد کر دیا جائے گا۔

تشریح

حسن اور صحیح کے راویوں کی طرف سے کیا جانے والا اضافہ

مقبول حدیث (یعنی صحیح اور حسن) کی تشریح سے فارغ ہونے کے بعد اب مقبول حدیث کے راویوں سے متعلق ایک بحث کا آغاز ہو رہا ہے۔

شیخ الاسلام حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کسی حدیث کو ایک راوی ایک طرح نقل کرتا ہے، جب اسی حدیث کو ایک اور راوی روایت کرتا ہے، تو وہ اس میں کچھ ایسے اضافے بھی بیان کرتا ہے جو اس پہلے راوی نے روایت کرتے ہوئے بیان نہیں کیے تھے۔

اولاً مصنفؒ نے اس بارے میں ضابطہ بیان کرتے ہوئے کچھ تفصیل ذکر کی ہے اور کچھ ذیلی ابحاث کے بعد اس زیادتی کی پانچ قسمیں بیان فرمائی ہیں۔

(۱)......مقبول (۲)......شاذ (۳)......محفوظ

(۴)......منکر (۵)......معروف۔

ایسے موقع پر ایک سوال ذہن میں آتا ہے کہ ان دونوں روایتوں میں سے کون سی روایت کو لیا جائے؟ آیا جس میں کچھ اضافہ ہے اس کو لینا چاہیے یا جو پہلے راوی نے نقل کی ہے، اس کو لیا جائے؟ اسی سوال کے جواب سے اس بحث کا آغاز ہوا چاہتا ہے۔

سب سے پہلے یہ بات سمجھ لیں یہ ساری بحث اس اضافی مضمون سے متعلق ہے جو حدیث صحیح یا حسن کی شرائط اور ان کے معیار پر پورا اترنے والے راوی (بالفاظ

دیگر ثقہ راوی) نے نقل کیا ہو۔ اگر وہ راوی ان کے معیار سے کم درجے کا ہے تو اس کی روایت کا اضافی عنصر مطلقا بغیر کسی بحث و تحقیق کے نا قابل قبول ہوگا۔ لہٰذا یہ یاد رہنا چاہیے کہ یہ ساری بحث حدیث صحیح یا حسن کے رواۃ سے متعلق ہے۔

اب اس اضافے کے مقبول اور غیر مقبول ہونے کی تشریح ذکر کی جاتی ہے۔

حدیث حسن یا حدیث صحیح کے راوی کی طرف سے بیان کی جانے والی زیادتی کی دو صورتیں ہیں:

(۱)...... وہ زیادتی اگر پہلے راوی کی روایت کے منافی نہ ہو جس نے یہ زیادتی ذکر نہیں کی (اور وہ پہلا راوی جس نے یہ اضافہ ذکر نہیں کیا، اس راوی کے مقابلے میں اوثق ہو) تو اس صورت میں یہ اضافہ مطلقا قابل قبول ہوگا۔ اور اسے اس مستقل حدیث کی طرح سمجھا جائے گا جس کی روایت کرنے میں کوئی ثقہ راوی منفرد ہو اور کسی اور نے اس شیخ سے وہ حدیث روایت نہ کی ہو، تو جیسے وہ مقبول ہوتی ہے ایسے ہی یہ اضافہ بھی قبول کر لیا جائے گا۔

(۲)...... اور اگر وہ اضافہ دوسرے راوی کی روایت کے منافی ہے بایں معنی کہ اگر اس اضافے کو درست مانا جائے تو دوسری روایت کا رد کرنا لازم آئے، تو ایسی صورت میں اسبابِ ترجیح کی بنا پر ترجیح دے کر راجح کو قبول اور مرجوح کو رد کر دیا جائے گا۔ لہٰذا اگر یہ اضافہ اس سے اوثق راوی کی روایت کے خلاف ہو تو اسے رد کر دیا جائے گا۔

متن

واشتهر عن جمع من العلماء القول بقبول الزيادة مطلقا من غير تفصيل، ولا يتاتى ذلك على

طريق المحدثين الذين يشترطون في الصحيح أن لا يكون شاذا، ثم يفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة من هو أوثق منه والعجب ممن غفل عن ذلك منهم مع اعترافه باشتراط انتفاء الشذوذ في حد الحديث الصحيح، وكذلك الحسن، والمنقول من ائمة الحديث المتقدمين كعبد الرحمٰن بن مهدى ويحى القطان وأحمد بن حنبل ويحى بن معين و على بن المديني والبخارى وأبو زرعة الرازى وأبي حاتم و النسائي والدار قطني وغيرهم اعتبار الترجيح فيما يتعلق بالزيادة وغيرها، ولايعرف عن أحد منهم اطلاق قبول الزيادة وأعجب من ذلك إطلاق كثير من الشافعية القول بقبول زيادة الثقة مع أن نص الشافعي يدل على غير ذلك.

ترجمہ

بلا کسی تفصیل کے علماء کی جماعت سے مطلقا زیادتی کا قول منقول ہے۔ یہ محدثین کے طریقہ پر یہ درست نہیں۔ جو کہ صحیح کے لئے شاذ کے نہ ہونے کی شرط لگاتے ہیں۔ پھر شاذ کی یہ تعریف کرتے ہیں۔ جس میں ثقہ کسی اوثق کی مخالفت کرے۔ تعجب ہے ان حضرات پر جو ان میں سے غافل ہیں۔ باوجودیکہ ان کو اعتراف ہے کہ صحیح

میں شاذ نہ ہونے کی شرط ہے اسی طرح حسن میں بھی۔ ائمہ حدیث مثلا عبدالرحمٰن بن مہدی، یحیٰ بن القطان، احمد بن حنبل، یحیٰ بن معین، علی بن المدینی، امام بخاری، ابو زرعہ رازی، ابو حاتم، نسائی، دارقطنی وغیرھم سے زیادتی وغیرہ کی صورت میں ترجیح کا اعتبار منقول ہے۔ ان میں سے کسی سے بھی مطلقا زیادتی کا قبول کرنا منقول نہیں ہے۔ بڑی حیرت ہے کہ بہت سے حضرات شوافع سے مطلقا ثقہ کی زیادتی کا قبول کرنا منقول ہے۔ حالانکہ امام شافعی سے صراحۃً اس کے خلاف منقول ہے

تشریح

مصنف اس مسئلے کے بارے میں محدثین کی ایک جماعت کا موقف نقل کر کے اس کی تردید کرنا چاہتے ہیں۔

''علی الاطلاق ثقہ کی زیادتی معتبر ہے'' اس پر بعض محدثین کی رائے اور اس کی تغلیط

اس مسئلے کے بارے میں بعض محدثین کی رائے یہ ہے کہ ثقہ راوی کا اضافہ وجوہِ ترجیح پر نظر ڈالے بغیر مطلقاً مقبول ہوگا، چاہے وہ اوثق اور ارجح کی روایت کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔

قولہ: ولایاتی ذلک علی طریق المحدثین الذین یشترطون الخ

مصنف اس کی تردید کر رہے ہیں کہ یہ بات محدثین کے مذہب اور اُصول کے مطابق درست نہیں ہوسکتی۔ اس لیے کہ محدثین نے حدیثِ صحیح اور حدیثِ حسن کی جو شرائط بیان کی ہیں ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ وہ حدیث شاذ نہ ہو۔ شاذ اس

حدیث کو کہتے ہیں جس میں ثقہ راوی اپنے سے اوثق کی مخالفت کرے۔اب جب کسی حدیث کے صحیح یا حسن ہونے کے لیے عدمِ شذوذ ضروری قرار پایا،تو پھر یہ بات کہنا کہ ثقہ راوی کی زیادتی مطلقا مقبول ہے کیسے درست ہوسکتا ہے؟اس لیے کہ اس اضافے میں اس بات کا بھی تو امکان ہے کہ وہ اوثق کی روایت کے خلاف ہو،اس صورت میں تو وہ اضافہ شاذ کہلائے گا اور شاذ حدیث مقبول نہیں ہوتی،تو پھر زیادتی کو مطلقاً کیسے قبول کیا جارہا ہے؟ مصنف فرماتے ہیں تعجب ہے ان لوگوں پر جو ایک طرف حدیثِ صحیح اور حسن کے لیے عدمِ شذوذ کی قید لگاتے ہیں، پھر دوسری جانب ثقہ کی زیادتی کو مطلقاً مقبول بھی قرار دیتے ہیں۔

قولہ:والمنقول من ائمة الحديث المتقدمين الخ

اپنے سابقہ کلام کی تائید کے لیے مصنف نے متعدد مشہور ائمہ حدیث کی رائے بھی نقل کی وہ تمام حضرات اس مقام پر اور اس جیسے دوسرے مقامات پر یہ کہتے ہیں کہ وجوہِ ترجیح کے اعتبار سے جو راجح ہو، اسے قبول کیا جائے گا۔زیادتی کو مطلقاً مقبول قرار دینا ان حضرات میں سے کسی کا بھی مسلک نہیں۔

قولہ:وأعجب من ذلک اطلاق کثیر من الشافعية الخ

بہت سے شافعیہ نے بھی ثقہ کی زیادتی کو مطلقاً مقبول قرار دیا ہے۔اسی بات کا ذکر کرتے ہوئے مصنف فرمارہے ہیں مجھے زیادہ تعجب ان شوافع پر ہے جنہوں نے ثقہ کی زیادتی کو مطلقاً مقبول قرار دیا ہے اور اس فرطِ تعجب کی وجہ یہ ہے کہ اگر انہوں نے محدثین کے کلام میں غور نہیں کیا یا اس کو لائق توجہ نہیں سمجھتے تو کم از کم اپنے امام (حضرت امام شافعی علیہ الرحمۃ) کی تقلید تو کر لیتے۔

متن

فانه قال.في أثناء كلامه على " مايعتبر به حال الراوي في الضبط " مانصه:ويكون إذا شرِك أحدا من الحفاظ لم يخالفه، فإن خالفه فوُجِد حديثُه أنقص كان في ذلك دليل على صحة مخرج حديثه، انتهى كلامه. ومقتضاه أنه إذا خالف فوُجد حديثه أزيد أضرَّ ذلك بحديثه، فدل على أن زيادة العدل عنده لايلزم قبولُها مطلقا، وإنما يقبل من الحافظ، فإنه اعتبر أن يكون هذا المخالف من حديث من خالفه من الحفاظ، وجعل نقصان هذا الراوي من الحديث دليلا على صحته؛لأنه يدل على تحرّيه و جعل ماعدا ذلك مضِرّاً بحديثه، فدخلت فيه الزيادة، فلو كانت عنده مقبولة مطلقا لم تكن مضرة بحديث صاحبها والله اعلم.

ترجمہ

امام شافعیؒ نے اس بحث کے دوران جہاں راوی کے ضبط کی بحث کی ہے فرمایا ہے: ''جب راوی کسی حافظ کے ساتھ روایت میں شریک ہو تو اس کے مخالف نہ ہو۔ اگر اس نے اس کی مخالفت کی، اور اس کی حدیث میں کمی ہوئی تو یہ دلیل ہے کہ اس کی حدیث صحیح (المخرج) ہے، اور اگر اس راوی نے حافظ کی مخالفت کی، اور اس کی حدیث مذکورہ طریقہ پر نہ پائی گئی (یعنی اس میں اضافہ پایا گیا) تو یہ (اضافہ)

اس کی حدیث کے لئے مضر ہے۔اس کا تقاضہ یہ ہے کہ جب راوی مخالفت کرے پھر اپنی حدیث کو حافظ کی حدیث سے زائد پائے تو یہ (مخالفت کے ساتھ زیادتی) نقصان پہونچائے گی راوی کی حدیث کو۔جو اس بات کی دلیل ہے کہ ان کے نزدیک عادل کی زیادتی قبول کرنا لازم نہیں ہے۔البتہ حافظ کی زیادتی قبول کی جائے گی پس امام شافعی نے اس مخالف کی روایت میں کمی کا اعتبار کیا،اور اس (مخالف) کی کمی کو اس حدیث کے مقبول ہونے کی دلیل بتایا، کیونکہ یہ اس راوی کے اہتمام پر دلالت کرتی ہے،اور اس کے غیر کی روایت کے لیے مضر قرار دیا ہے، پس اس میں زیادتی بھی داخل ہو جائے گی،پس اگر زیادتی مطلقاً مقبول ہوتی تو صاحب زیادتی کی روایت مضر نہ ہوتی۔(امام کا کلام مکمل ہوا)

تشریح

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

کسی راوی کے تام الضبط یا خفیف الضبط ہونے کا پتا کیسے چلایا جاتا ہے،اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

”وَيَكُوْنُ إِذَا شَرِكَ أَحَدًا مِنَ الْحُفَّاظِ، لَمْ يُخَالِفْهُ ،فَإِنْ خَالَفَه، فَوُجِدَ حَدِيْثُه أَنْقَصَ كَانَ فِي ذٰلِكَ دَلِيْلٌ عَلىٰ صِحَّةِ مَخْرَجِ حَدِيْثِه، وَمَتىٰ خَالَفَ مَا وُصِفَ،أَضَرَّ ذٰلِكَ بِحَدِيْثِه“

یعنی عادل اور حافظ الحدیث دونوں مل کر اگر کسی حدیث کی روایت کر رہے

ہوں، تو عادل کو چاہیے کہ حافظ کے مخالف روایت بیان نہ کرے۔ اگر اس کے باوجود اس نے حافظ کی روایت کے مخالف روایت کی تو دیکھیں گے اگر اس نے مخالفت میں کچھ کم بیان کیا ہے، تب تو یہ اس کے کمالِ احتیاط کی علامت ہے۔ لہٰذا اس کی یہ روایت مقبول ہوگی۔ لیکن اگر اس کی مخالفت اس کے برعکس تھی بجائے کمی کے کچھ مزید اضافہ بھی کر دیا، تو یہ مخالفت اس کی اس روایت کی حیثیت کو مجروح کر دے گی۔ ان کے اس کلام کا حاصل بھی یہ نکلا کہ ان کے نزدیک بھی عادل راوی کا اضافی مضمون مطلقاً مقبول نہیں، بلکہ اس میں یہ تفصیل ہے۔

قوله: فانه اعتبر أن يكون حديث هذا المخالف أنقص.

اس عبارت میں مصنف اس بات کی وضاحت کر رہے ہیں کہ امام شافعی کے قول سے یہ بات کیسے معلوم ہوتی ہے؟ وہ اس طرح کہ امام شافعی نے یہ فرمانے کے بعد کہ کمی کی صورت میں عادل کی روایت مقبول ہوگی اور یہ کمی اس کے احتیاط کی دلیل ہوگی۔ یہ فرمایا "وَمَتیٰ خَالَفَ مَا وُصِفَ" اور "ما وصف" سے چونکہ کمی والی صورت مراد ہے، تو اس کی مخالفت میں زیادتی والی صورت بھی داخل ہو جاتی ہے۔ بالفاظ دیگر کمی کے علاوہ والی صورتوں کو انہوں نے اس راوی کے لیے نقصان دہ قرار دیا ہے۔ انہیں صورتوں میں سے ایک صورت زیادتی کی بھی ہے۔ معلوم ہوا یہ اضافہ اور زیادتی بھی مضر ہے۔ تو اگر ان کے ہاں یہ زیادتی مطلقاً مقبول ہوتی تو وہ اسے مضر قرار نہ دیتے۔ اس لیے کہ زیادتی کے مقبول ہونے کے بعد ضرر کے کیا معنی؟ لہٰذا علمائے شوافع کو بھی اپنے امام کی پیروی کرنی چاہیے۔

متن

فإن خولف بأرجح منه لمزيد ضبط أو كثرة عدد أو غير ذلك من وجوه الترجيحات فالراجح يقال له: المحفوظ، ومقابله وهو المرجوح يقال له: الشاذ، مثال ذلك: مارواه الترمذى والنسائى وابن ماجة من طرق ابن عينة عن عمرو بن دينار عن عوسجة عن ابن عباسٍ" أن رجلا تُوُفّي على عهد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ولم يدع وارثا الا مولًى هو اعتقه الحديث" وتابع ابن عيينة على وصله ابن جريج وغيره وخالفه حماد بن زيد، فرواه عن عمرو بن دينار عن عوسجة ولم يذكر ابن عباسٍ، قال أبو حاتم :المحفوظ حديث ابن عيينة. انتهى كلامه فحماد بن زيد من أهل العدالة والضبط ومع ذلك رجح أبو حاتم رواية مَن هم أكثر عددا منه، وعرف من هذا التقرير أن الشاذ ماروواه المقبول مخالفا لمن هو أولى منه، وهذا هو المعتمد فى تعريف الشاذ بحسب الاصطلاح.

ترجمہ

پس اگر ایسے ارجح کی مخالفت کی جائے جو ضبط یا کثرت عدد یا

اس کے علاوہ کسی وجہ ترجیح میں اس سے فائق ہو تو راجح کو محفوظ اور اس کے مقابل مرجوح کو شاذ کہا جاتا ہے، اس کی مثال ترمذی، نسائی، ابن ماجہ کی وہ روایت ہے جو ابن عیینہ سے بواسطہ عمرو بن دینار عن عوسجۃ عن ابن عباس مروی ہے کہ ایک شخص کی بعہد نبوت وفات ہوگئی اس نے کوئی وارث سوائے غلام کے جسے اس نے آزاد کیا تھا نہیں چھوڑا۔ الحدیث ابن جریج وغیرہ نے اس حدیث کے موصول بیان کرنے میں ابن عیینہ کی متابعت کی، اور حماد بن زید نے اس کی (وصل کی) مخالفت کی۔ پس عن عوسجہ روایت کی، اور عن ابن عباس کو چھوڑ دیا (یعنی مرسل) ابوحاتم نے کہا کہ ابن عیینہ کی حدیث محفوظ ہے۔ انتھی کلامہ۔ پس حماد بن زید اہل عدالت وضبط میں سے ہے۔ اس کے باوجود ابوحاتم نے ان کی روایت کو ترجیح دی جو تعداد کے اعتبار سے زیادہ ہیں

اس تقریر سے یہ معلوم ہوگیا کہ شاذ وہ حدیث ہے جس کو مقبول راوی اوثق کے مخالف روایت کرے، اصطلاح میں شاذ کی یہی تعریف معتبر ہے۔

تشریح

اختلافِ روایت کے اعتبار سے حدیث کی اقسام

یہاں سے شیخ الاسلام حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اس اضافے کے لحاظ سے حدیث کی پانچ قسمیں بیان فرما رہے ہیں، حدیث کے مضمون میں جب کوئی اضافی بات ذکر کی جائے تو اس زیادتی اور اضافے کی پانچ قسمیں ہیں (۱) مقبول (۲) محفوظ (۳) شاذ (۴) معروف (۵) منکر۔

مقبول

اس کی تفصیل ابھی گذری کہ ثقہ راوی اگر اپنے سے اوثق راوی کی روایت کے موافق زیادتی بیان کرے، تو اسے مقبول کہتے ہیں۔یعنی اس کا یہ اضافہ مقبول ہوتا ہے۔

محفوظ وشاذ

حدیث صحیح یا حدیث حسن کا کوئی راوی اگر ایسی زیادتی بیان کرے جو اس راوی کی روایت کے خلاف ہو جو اس سے کسی بھی وجہ ترجیح کی بنیاد پر ارجح ہے، تو ارجح کی روایت کو محفوظ اوراور مرجوح کی روایت کو شاذ کہتے ہیں۔

قوله: لمزيد ضبط أو كثرة عدد أوغير ذلك

یہ ان وجوہِ ترجیح کی مثال ہے جن کی وجہ سے دو ثقہ اور مقبول راویوں میں سے ایک کو دوسری پر ترجیح حاصل ہوتی ہے، یعنی وہ وجہ ترجیح ضبط کی زیادتی، یا رایوں کی تعداد کی کثرت ہوسکتی ہے

مثال

عن عمرو بن دينار، عن عوسجة، عن ابن عباس
”أَنَّ رَجُلاً مَاتَ وَلَم يَدَع وَارِثاً إِلَّا غُلَاماً كان اعتقه،
فَقَالَ النَّبِى صَلَّى اللّٰه عَلَيهِ وَ سَلَّم :هَل لَه' أَحَد؟
قَالُوا:لَاإِلَّاغُلَام لَه، كَانَ أَعتَقَه، فَجَعَلَ النَّبِىُّ صَلَّى اللّٰهُ
عَلَيه وَسَلَّمَ مِيرَاثَه لَه“

اس حدیث کو امام ترمذی [1] امام نسائی، اور امام ابن ماجہ [2] نے سفیان بن عیینہ [3] کے طریق سے روایت کیا ہے، جبکہ حماد بن زید [4] نے اس حدیث کو عن عمرو بن دینار [5] عن عوسجہ [6] کی سند سے روایت کیا تو سند میں ابن عباس [7] کا ذکر نہیں کیا، بلکہ اسے مرسلاً روایت کیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ اس حدیث کو سفیان بن عیینہ نے متصلاً ذکر کیا ہے اور حماد کے طریق سے یہ حدیث مرسل بن جاتی ہے۔ اب حماد بن زید بھی عادل ضابط راوی ہیں اور سفیان بن عیینہ بھی، لیکن سفیان بن عیینہ کی روایت کے مطابق اس کو ابن جریج [8] نے بھی متصلاً نقل کیا ہے، اور ان کے علاوہ دیگر کئی راویوں نے بھی اس کو متصلاً ذکر کیا ہے، تو اس طرح سفیان بن عیینہ کی روایت

[1] ابو عیسی محمد بن عیسی بن سورۃ ترمذی، ولادت ۲۰۹ھ امام بخاری کے اجل تلامذہ میں سے ہیں، حافظ الحدیث، متورع، آخری عمر میں کثرت بکاء وشدت گریہ سے بینائی جاتی رہی، جامع ترمذی کے مصنف، وفات: ۲۷۹ھ

[2] محمد بن یزید قزوینی، ولادت ۲۰۹ھ، وفات ۲۷۳ھ ماجہ ان کے والد کا لقب تھا، حافظ امام، ائمہ اعلام نے ان سے سماع کیا ہے، ان کی تصانیف میں سب سے مشہور "سنن ابن ماجہ" ہے

[3] ابو محمد سفیان بن عیینہ بن میمون ہلالی کوفی ثم المکی، حافظ الحدیث، فقیہ، امام حجت، اہل حجاز کی احادیث کے سب سے بڑے عالم، صحاح ستہ کے راوی، وفات: ۱۹۸

[4] حماد بن زید بن درہم بصری، احمد بن معین فرماتے ہیں، حماد بن زید سے اثبت کوئی نہیں، صحاح ستہ کے راوی ہیں، وفات ۱۷۹ھ

[5] عمرو بن دینار مکی، مکہ کے محدث، ثقہ ثبت ہیں، صحاح ستہ کے راوی ہیں، وفات ۱۲۶ھ

[6] عوسجہ مکی، مولی ابن عباسؓ، ابوزرعہ نے ان کی توثیق کی ہے، لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں، یہ مشہور نہیں ہیں، سنن اربعہ میں ان کی روایات ہیں۔

[7] عبد اللہ بن عباس آپ ﷺ کے صاحبزادہ عم، لقب: حبر الامۃ، ترجمان القرآن، وفات ۶۷ھ

[8] عبد الملک بن عبد العزیز بن جریج، ثقہ، حافظ، فقیہ، امام، مکہ کے سب سے پہلے مصنف، صحاح ستہ کے راوی، وفات: ۱۵۰ھ

کثرتِ عدد کی بنا پر راجح ٹھہری، اور حماد نے کثرتِ عدد کی بنا پر اپنے سے ارجح راوی کی روایت کے مخالف روایت کی تو یہ مرجوح ہوگئی۔ چنانچہ حافظ ابو حاتم[1] نے سفیان بن عیینہ کی روایت کو محفوظ قرار دیا ہے، قال: المحفوظ حديث ابن عيينه. جب ابن عیینہ کی روایت محفوظ ہے تو حماد کی روایت شاذ کہلائے گی۔

قوله: وعرف من هذالتقرير ان الشاذ مارواه المقبول مخالفا

اس مذکورہ بحث سے شاذ کی تعریف نکھر کر سامنے آ گئی کہ جس کو کوئی ثقہ اور مقبول راوی اپنے سے ارجح اور اولیٰ راوی کی روایت کے خلاف روایت کرے۔ مصنف فرماتے ہیں کہ شاذ کی یہی تعریف قابل اعتماد اور جمہور اُصولیین حدیث کی اصطلاح کے مطابق ہے۔ یادرہے شاذ کی اس کے علاوہ اور بھی تعریفیں کی گئی ہیں بعض نے شاذ کی تعریف کی ہے: "ما ليس له إلا إسناد واحد يشذ به ثقه أو غير ثقة" حاکم نیشاپوری نے اس کی یہ تعریف کی ہے: "هوالذى ينفردبه ثقة و ليس له متابع" لیکن یہ ساری تعریفیں محل نظر ہیں۔

متن

وإن وقعت المخافة مع الضعف فالراجح يقال له: المعروف، ومقابله يقال له: المنكر، مثاله مارواه ابن حاتم من طريق حُبَّيب بن حبيب وهو أخو حمزة ابن حبيب الزيات المقرى عن ابى إسحاق عن العَيْزار بن

[1] ابوعبدالرحمٰن بن ابی حاتم محمد بن ادریس تمیمی حنظلی رازی، ولادت: ۱۷۹ھ، علم کے لیے دور دراز کا سفر کرنے والے، علم اپنے والد اور ابوزرعہ سے حاصل کیا حتی کہ علم کے ناپید کنار سمندر بن گئے، آپ کا شمار ابدال میں ہوتا تھا آپ کی تصنیف "الجرح والتعدیل" آپ کے علومرتبہ کی شاہد ہے وفات ۳۲۷ھ

حُریث عن ابن عباس عن النبی صلی الله علیه وعلی آله واصحابه وسلم .قال :" من أقام الصلوة وآتی الزکوة وحج البیت وصام وقَرَی الضیف دخل الجنة "قال أبو حاتم: هو منکر؛لان غیره من الثقات رواه عن أبی إسحاق موقوفاوهو المعروف، وعرف بهذا أن بین الشاذ والمنکر عموما وخصوصامن وجه؛لأن بینهما اجتماعا فباشتراط المخالفة وافتراقا فی ان الشاذ روایة ثقة او صدوق والمنکر روایة ضعیف، وقد غفل من سوی بینهما والله اعلم.

ترجمہ

اگر مخالفت ضعف راوی کے ساتھ واقع ہے تو راجح کو معروف کہا جائے گا اور اس کے مقابل کو منکر کہا جائے گا۔اس کی مثال وہ حدیث ہے جس کو ابن ابی حاتم نے حبیب بن حبیب جو حمزہ کے بھائی ہیں عن ابی اسحاق عن العیزار بن حریث عن ابن عباس عن النبی ﷺ روایت کیا ہے کہ " من أقام الصلوة و آتی الزکوة وحج البیت وصام وقری الضیف دخل الجنة " ابوحاتم نے کہا یہ منکر ہے۔اس وجہ سے کہ اس کے علاوہ ثقہ نے ابواسحاق سے موقوفا روایت کی ہے،اور یہی مشہور ہے۔اس سے سمجھ میں آگیا کہ شاذ اور منکر کے درمیان عموم من وجہ کی نسبت ہے چونکہ دونوں کے درمیان مخالفت کی شرط میں اشتراک (اجتماع) ہے اور فرق یہ ہے کہ شاذ میں

ثقہ یا صادق کی روایت ہوتی ہے۔اور منکر ضعیف کی اور وہ غافل ہے
جس نے نسبت دونوں کو مساوی قرار دیا

تشریح

منکر و معروف

ضعیف راوی اپنی روایت میں کوئی ایسی بات بیان کرے جو اس سے ثقہ راوی کی روایت کے خلاف ہے تو ضعیف راوی کی روایت کو منکر اور ثقہ کی روایت کو معروف کہتے ہیں۔

مثال

عن أبی إسحاق[1] عن العیزار بن حُرَیْث[2] عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال : من أقام الصلاۃ و آتی الزکاۃ و حج البیت و صام وقری الضیف دخل الجنۃ.

یہ حدیث ابن ابی حاتم نے حُبَیِّب بن حبیب[3] کے طریق سے مرفوعا نقل کی

---

[1] ابواسحاق عمرو بن عبیداللہ بن عبید سبیعی کوفی، وفات:۱۲۹ھ امام شعبہ سے کسی نے ان کے بارے پوچھا کہ ابواسحاق نے مجاہد سے سماع کیا ہے، تو شعبہ نے کہا، ان کو مجاہد سے کیا کام، یہ مجاہد حسن بصری اور ابن سیرین سے بڑے محدث ہیں۔ کثرت و وسعت روایت میں زہری جیسے ہیں۔

[2] عیزار بن حریث، عبدی کوفی، ولید بن العیزار کے والد، ائمہ اعلام نے ان کی توثیق کی ہے۔

[3] حبیب بن حبیب الزیات، مشہور قاری حمزۃ بن حبیب بن زیات کے بھائی، علامہ ابن حجر ان کے بارے میں فرماتے ہیں، ابوزرعہ نے ان کو واہی بتلایا ہے، اور ابن المبارک نے متروک، ابن معین کہتے ہیں، لاأعرفہ، ابن عدی کہتے ہیں، حدث بأحادیث عن الثقات لایرویھا غیرہ.

ہے۔ جبکہ یہی حدیث حبیب بن حبیب کے علاوہ دیگر ثقہ راویوں نے بسند عن ابی اسحٰق موقوف علی ابن عباس ذکر کی ہے۔ چونکہ حبیب بن حبیب ان دوسرے رواۃ کے مقابلے میں ضعیف ہیں، اس لیے ابو حاتم نے ان کی روایت کو منکر قرار دیا ہے، تو ان کے مقابلے میں دوسرے رواۃ کی روایت معروف کہلائے گی۔

شاذ اور منکر کے درمیان نسبت

قوله: وعرف بهذ اان بين الشاذ والمنكر عموما وخصوصا.

بعض محدثین مثلاً علامہ ابن الصلاح نے شاذ اور منکر دونوں کو ہم معنیٰ قرار دیا ہے۔ مصنف ان کی تردید فرما رہے ہیں کہ یہ دونوں مساوی نہیں، بلکہ دونوں میں فرق ہے اور ان کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ یاد رہے اس سے منطقی عموم وخصوص من وجہ مراد نہیں، لغوی عموم وخصوص مراد ہے اس لیے کہ منطقی تعریف کے مطابق عموم وخصوص من وجہ میں تین مادے ضروری ہوتے ہیں، دو اجتماعی اور ایک افتراقی، جبکہ اس میں صرف ایک مادہ اجتماعی اور ایک افتراقی ہے، چنانچہ اجتماعی مادہ یہ ہے کہ دونوں میں ایک راوی دوسرے راوی کی مخالفت کرتا ہے، جبکہ افتراقی مادہ ہے کہ شاذ میں مخالفت کرنے والا ثقہ ہوتا ہے اور منکر میں مخالفت کرنے والا ضعیف ہوتا ہے۔

مصنف کی عبارت آپ کے ملحوظ رہے کہ ابتدا میں عبارت ذکر کی تھی "وزيادة راويهما أي الحسن والصحيح" اور یہی قید دوسری اور تیسری قسم میں بھی ملحوظ تھی، تو گویا دونوں میں یہی مراد تھی کہ مخالفت کرنے والے راوی بھی ثقہ ہوں۔ اس لیے کہ انہیں کی بات ہو رہی ہے۔ اور جب منکر اور معروف کو بیان کرنا چاہا تو یوں فرمایا: "وان وقعت المخالفة مع الضعف"۔ تو اس میں مخالفت کرنے والا راوی ضعیف

ہوتا ہے۔

فائدہ

اتنی بات تو واضح ہے کہ اگر معروف ومنکر کا تعارض ہو تو معروف کو اور اگر محفوظ اور شاذ کا تعارض ہو تو محفوظ کو ترجیح ہوگی، لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر محفوظ اور معروف کا تعارض ہو جائے تو کس کو ترجیح ہوگی؟ آپ کے علم میں ہونی چاہیے یہ بات کہ ایسی صورت میں محفوظ کو معروف پر ترجیح حاصل ہوگی۔ اس لیے کہ محفوظ میں جس کی روایت کو ترجیح دی جاتی ہے وہ ثقہ اور ضابط ہوتا ہے، جبکہ معروف میں جس راوی کی روایت کو ترجیح دی جاتی ہے، وہ خود بھی ضعیف ہوتا ہے، گو مخالف راوی کے مقابلے میں کم ضعیف ہوتا ہے لہٰذا تعارض کے وقت محفوظ کو معروف پر ترجیح حاصل ہوگی۔

متن

وما تقدم ذكره من الفرد النسبي إن وجد بعد ظن كونه فردا قد وافقه غيره فهو المتابع(بكسر الموحدة) والمتابعة على مراتب: إن حصلت للراوى نفسه فهي التامة، وإن حصلت لشيخه فمن فوقه فهي القاصرة، ويستفاد منها التقوية، مثال المتابعة التامة مارواه الشافعي في الامّ عن مالك عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم قال:" الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا

الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين" فهذا الحديث بهذا اللفظ ظن قوم أن الشافعي تفرد به عن مالك، فعدوه في غرائبه؛ لأن اصحاب مالك رووه عنه بهذا الإسناد بلفظ فإن غم عليكم فاقدروا له، لكن وجدنا للشافعي متابعا و هو عبدالله بن مسلمة القعنبي، كذلك، أخرجه البخاري عنه عن مالك وهذه متابعة تامة .

ترجمہ

فردِ نسبی کا ذکر ماقبل میں کیا گیا ہے، اس کو فرد گمان کرنے کے بعد اگر اس کا کوئی موافق پایا جائے تو اس کو متابع کہا جائے گا (با کے کسرہ کے ساتھ)۔ اور متابع کے چند مراتب ہیں، اگر عین اسی راوی کے لئے حاصل ہے تو اسے تامہ کہا جاتا ہے۔ اگر شیخ یا اُوپر کیلئے حاصل ہے تو اسے قاصرۃ کہا جاتا ہے۔ اور اس سے تقویت حاصل ہوتی ہے۔ متابعت تامہ کی مثال وہ ہے جسے امام شافعیؒ نے کتاب الام میں نقل کیا ہے۔ کہ مالک نے ابن دینار کے واسطے سے ابن عمر سے یہ روایت کی ہے کہ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مہینہ ۲۹ دن کا (بھی) ہوتا ہے پس تاوقتیکہ چاند نہ دیکھ لو روزہ مت رکھو اور نہ روزہ ختم کرو تاوقتیکہ چاند کو نہ دیکھ لو پس اگر بادل چھا جائے تو ۳۰ دن پورے کرو"

پس اسی حدیث کو امام مالک سے روایت کرنے میں ایک

جماعت نے امام شافعی کو منفرد گمان کیا، چنانچہ انہوں نے اسے غریب میں شمار کرلیا، کیونکہ امام مالک کے دیگر اصحاب اس سند سے حدیث کو اسی لفظ کے روایت کرتے ہیں ہے "فان غم علیکم فاقدروا لہ" لیکن ہم نے امام شافعی کا متابع پایا ہے، وہ محمد بن مسلمہ قعنبی عن مالک کی روایت ہے اسی طرح امام بخاری نے بھی امام مالک سے روایت کی ہے یہ متابعت تامہ ہے۔

تشریح

یہاں سے شیخ الاسلام حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فن اُصول حدیث کی چند اصطلاحات بمعہ امثلہ بیان کررہے ہیں۔ وہ اصطلاحات یہ ہیں: متابع، شاہد، اعتبار۔ یاد رہے ان ذکر کی جانے والی اصطلاحات کا تعلق حدیثِ غریب سے ہے، جسے فرد بھی کہا جاتا ہے اور راجح قول کے مطابق یہ فردِ مطلق اور فردِ نسبی دونوں کے ساتھ تعلق رکھتی ہیں۔

متابع

کسی راوی کو فرد سمجھا جارہا تھا یعنی یہ سمجھا جارہا تھا کہ اس حدیث کی روایت کرنے والا یہ ایک ہی راوی ہے، پھر اسی حدیث کا کوئی اور راوی بھی مل گیا جو یہی حدیث پہلے کے مطابق بیان کرتا ہے، تو اس موافقت کرنے والے کو متابِع (بکسر البا)، جس کو فرد سمجھا جارہا تھا اسے متابَع (بفتح الباء) اور اس فعل کو متابعت کہتے ہیں۔

متابعت کی دو قسمیں

متابعت کی دو قسمیں ہیں: متابعتِ تامہ اور متابعتِ ناقصہ

متابعتِ تامہ

اگر یہ متابعت کرنے والا جس راوی کو فرد سمجھا جا رہا تھا اسی راوی کا متابع ہو تو اس کو متابعت تامہ کہتے ہیں۔ راوی کے ساتھ متابعت کا مطلب یہ ہے کہ یہی روایت وہ دوسرا راوی بھی اس شیخ سے نقل کر رہا ہو جس سے اس متابَع نے نقل کی ہے۔

متابعتِ قاصرہ

اور اگر وہ اس راوی کا براہ راست متابع نہ ہو بلکہ اس راوی کے شیخ، یا شیخ الشیخ فما فوقہ میں اس کا متابع ہو، تو اسے متابعت قاصرہ کہتے ہیں۔ یعنی جس سے متابَع نے نقل کی ہے متابع اس شخص سے نہیں، کسی اور شخص سے روایت کر رہا ہے، البتہ وہ سند آگے جا کے کہیں ایسے شیخ تک پہنچتی ہے جو ایک یا کچھ واسطوں کے بعد اس متابَع کی سند میں بھی مروی عنہ ہے۔

قوله: ويستفاد منها التقوية.

متابعت اور شاہد کا فائدہ حدیث میں قوت پیدا کرتا ہے کہ اس کے ذریعہ کثرت وسائط کی بناء پر اوہام اور شکوک کا ازالہ ہو جاتا ہے۔

متابعت تامہ کی مثال

امام شافعی نے حدیث "الشَّهرُ تِسعٌ وَعِشرُونَ، فَلَا تَصُومُوا حَتّٰى تَرَوا الهِلَالَ، وَلَا تُفطِرُوا حَتّٰى تَرَوهُ، فَإِن غُمَّ عَلَيكُم، فَأَكمِلُوا العِدَّةَ ثَلَاثِين" مالک عن عبد اللہ بن دینار[1] عن ابن عمر کی سند سے نقل کی ہے جب انہوں نے یہ روایت

---

[1] عبد اللہ بن دینار قرشی عدوی، مولی عبد اللہ بن عمر، وفات: ۱۲۷ھ امام احمد بن حنبل ان کے بارے میں فرماتے ہیں، ثقة مستقيم الحديث.

ذکر کی تو اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ امام مالک سے روایت کرنے میں بہت سے محدثین نے انہیں متفرد سمجھتے ہوئے اس کو غرائب شافعی میں ذکر کیا۔ اس لیے کہ امام شافعی کے علاوہ ان کے باقی ساتھیوں امام مالک سے اس کی روایت کرتے ہوئے "فَإِن غُمَّ عَلَيكُم، فَأَكمِلُوا العِدَّةَ ثَلاثِين" کے بجائے "فَإِن غُمَّ عَلَيكُم، فَاقدِرُوا لَه" کے الفاظ نقل کیے تھے، لیکن بعد میں امام شافعی کا متابع مل گیا جن کا نام ہے "عبد اللہ بن مسلمہ القعنبی[1]" ہے۔ انہوں نے یہ روایت انہیں الفاظ کے ساتھ امام مالک سے روایت کی ہے، اور ان کی اس روایت کی تخریج امام بخاری نے کی ہے، جس سے پتہ چلا کہ امام مالک نے عبد اللہ بن دینار سے یہ روایت دونوں لفظوں سے کی ہے۔ لہٰذا عبد اللہ بن مسلمہ امام شافعی کے متابِع ہوئے اور یہ متابعت متابعت تامہ ہوئی۔

متن

ووجدنا له أيضا متابعة قاصرة في صحيح ابن خزيمة من رواية عاصم بن محمد عن أبيه محمد بن زيد عن جده عبدالله بن عمر رضي الله عنهما بلفظ" فكملوا ثلاثين وفي صحيح مسلم من رواية عبيدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر بلفظ "فقدروا ثلاثين." ولااقتصار في هذه المتابعة سواء

---

[1] عبد اللہ بن مسلمہ بن قعنب قعنبی حارثی مدنی، وفات ۲۲۱ھ ان کے بارے میں ابو حاتم فرماتے ہیں، ثقة حجة لم أر أخشع منه، ابوزرعہ کہتے ہیں، ما كتبت عن احد أجل في عيني منه.

كانت تامة أو قاصرة على اللفظ بل جاءت بالمعنى لكفى لكنها مختصة بكونها من رواية ذلك الصحابي.

ترجمہ

نیز ہم نے اس کا متابعتِ قاصرۃ بھی پایا ہے جو صحیح بن خزیمہ میں عاصم کی روایت ابن عمر کے واسطے سے ان لفظوں کے ساتھ ہے "فکملوا ثلثین" اور صحیح مسلم میں ابن عمر کے واسطے سے ان لفظوں کے ساتھ ہے۔ "قدروا ثلثین" اور متابعت میں کوئی حصر نہیں خواہ تامہ ہو یا قاصرہ اسی لفظ کے ساتھ حتی کہ معنی کے اعتبار سے آجائے تب بھی، لیکن یہ ہے کہ اسی صحابی سے ہو۔

تشریح

متابعتِ قاصرہ کی مثال

یہی حدیث صحیح ابن خزیمہ میں بروایت عاصم بن محمد عن ابیہ محمد بن زید عن جدہ عن عبداللہ بن عمر بھی موجود ہے۔اس کے الفاظ ہیں ''فَكَمِّلُوا ثَلَاثِيْنَ'' چنانچہ اس میں محمد بن زید متابع ہوئے عبداللہ بن دینار کے کہ انہوں نے بھی یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عمر سے ان الفاظ میں نقل کی ہے اور چونکہ یہ متابعت راوی یعنی امام شافعی کے شیوخ میں ہے، اس لیے اسے متابعتِ قاصرہ کہیں گے۔

متابعتِ قاصرہ کی دوسری مثال

یہ روایت صحیح مسلم میں ''عبید الله بن عمر، عن نافع عن ابن عمر'' بھی

موجود ہے، اس میں عبد اللہ بن دینار کے متابع نافع[1] ہیں، انہوں نے یہی روایت "فَاقدِرُوا ثَلاثِین" کے الفاظ میں حضرت عبداللہ بن عمر سے نقل کی ہے۔

قولہ: ولا اقتصار فی هذه المتابعة سواء كانت تامة الخ

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ متابعتِ قاصرہ کی دونوں مثالوں میں تو متابِع کے الفاظ متابَع کے الفاظ سے مختلف ہیں، تو یہ کیسی متابعت ہوئی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ متابعت میں صرف اتنا ضروری ہے کہ تمام سندوں کی سند ایک ہی صحابی پر جا کر منتہی ہو، یعنی متابع میں تمام متابعات کی سند میں صحابی کا ایک ہونا شرط ہے، باقی یہ کوئی ضروری نہیں کہ تمام متابعین کے الفاظ بھی ایک ہوں، بلکہ معناً متابعت بھی کافی ہے۔

متن

وإن وجد متن يروى من حديث صحابي آخر يشبه في اللفظ والمعنى اوفي المعنى فقط، فهو الشاهد، ومثاله في الحديث الذى قدمناه مارواه النسائي من رواية محمد بن جبير عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم فذكر حديث عبدالله بن دينار عن ابن عمر سواء، فهذا باللفظ، وأما بالمعنى، فهو ماروا ه البخارى من رواية محمد بن زياد عن أبي هريرة بلفظ "فان غم عليكم

---

[1] ابوعبداللہ نافع مولیٰ عبداللہ بن عمر، ان کے والد کا نام ہرمز تھا، وفات: ۱۱۷ھ عبید اللہ بن عمران کے بارے میں کہتے ہیں، لقدمن الله علينا بالنافع، امام مالک فرماتے ہیں، كنت اذا سمعت من نافع يحدث عن ابن عمر لاأبالي أن لاأسمعه من غيره.

فأكملو عدة شعبان ثلثين" وخص قوم المتابعة مما حصل باللفظ سواء كان من رواية ذلك الصحابى أم لا، و الشاهد بما حصل بالمعنى كذلك، وقديطلق المتابعة على الشاهد وبالعكس والأمر فيه سهل.

ترجمہ

اگرکوئی ایسا متن پایا گیا جس میں دوسرے صحابی کی روایت لفظ اور معنی کے اعتبار سے مشابہ ہو۔ یا صرف معنی کے اعتبار سے ہو۔ تو وہ شاہد ہے۔ اس کی مثال وہ ہے جو ہم نے پہلے بیان کی ہے۔ جس کی روایت نسائی نے محمد بن جبیر کے واسطے سے ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے۔ انھون نے ذکر کیا عبداللہ بن دینار عن بن عمر کی طرح۔ پس یہ شاہد لفظی ہے۔ اور بہر حال معنوی تو وہ ہے جس کی روایت بخاری نے محمد بن زیاد عن ابی ہریرۃ ان الفاظ سے کی ہے۔ فان غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلثين ایک جماعت نے متابعت کو خاص کیا ہے جو لفظوں کے ساتھ ہو۔ خواہ اس صحابی کی روایت ہو یا نہ ہو۔ اور شاہد وہ ہے جو معنی کے اعتبار سے ہو۔ کبھی متابعت کا اطلاق شاہد پر ہوتا ہے اور اس کا عکس بھی اور یہ بات آسان ہے۔

تشریح

ماقبل میں مذکور تفصیل کے مطابق متابع اور شاہد دونوں کے لیے لفظاً مطابقت ضروری نہیں بلکہ معنی بھی مطابقت کافی ہے اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ متابعت کے لیے ضروری ہے کہ صحابی دونوں سندوں میں ایک ہو اور شاہد کے لیے

ہیں۔اور چونکہ نسائی کی روایت میں صحابی پہلی روایت سے مختلف ہیں، لہٰذا نسائی کی یہ روایت اس روایت کے لیے شاہد ہوئی۔ یہ اس کے لفظا بھی مطابق ہے اور معنی بھی۔

شاہد فی المعنیٰ فقط کی مثال

امام بخاری نے یہی حدیث بروایتِ محمد بن زیاد عن ابی ہریرہ ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے "فَإِن غُمَّ عَلَيكُم فَأَكمِلُوا عِدَّةَ شَعبَانَ ثَلاثِين" اس کے الفاظ اگر چہ حدیث عبداللہ بن عمر سے مختلف ہیں، لیکن معنی دونوں کے ایک ہیں۔ یہ فقط شاہد فی المعنیٰ ہوئی۔

قوله: ويستفاد منها التقوية... وقديطلق المتابعةعلى الشاهد وبالعكس

بعض اوقات محدثین ان دونوں کا اطلاق ایک دوسرے پر کردیتے ہیں اور یہ کوئی اتنا بڑا معمہ نہیں، اصطلاح جوبھی استعمال کی جائے مقصود دونوں کا ایک ہی ہے تقویت۔

متن

واعلم أن تتبع الطرق من الجوامع والمسانيد والأجزاء لذلك الحديث الذى يَظن أنه فرد ليعلم هل له متابع أم لا؟هو الاعتبار، وقول ابن صلاح: معرفة الاعتبار والمتابعات والشواهد قديوهم أن الاعتبار قسيم لهماوليس كذلك،بل هو هيئة التوصل إليهما، وجميع ما تقدم من أقسام تحصل فائدة تقسيمه باعتبار مراتبه عند المعارضة والله اعلم.

ترجمہ

جاننا چاہئے کہ جوامع مسانیداور اجزاء میں طرق کی تلاش کرنا اس حدیث کے واسطے جس کے متعلق گمان ہو کہ یہ فرد ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ اس کا متابع ہے کہ نہیں اعتبار کہلاتا ہے، اور ابن صلاح کا یہ قول کہ "معرفة الاعتبار و المتابعات و الشواهد" یہ وہم پیدا کرتا کہ (اعتبار) ان دونوں کا قسیم ہے۔ سو ایسی بات نہیں بلکہ ان دونوں کی طرف پہونچنے کی ایک ہیئت ہے۔ اور مقبول کی تمام قسمیں جو ماقبل میں گذری ہیں ان کی تقسیم کا فائدۃ مراتب کے اعتبار سے معارضہ کے وقت حاصل ہوتا ہے۔

تشریح

اعتبار

جس حدیث کو فرد سمجھا جارہا تھا، حدیث کی مختلف کتابوں جوامع، مسانید، سنن، اجزاء وغیر میں اس حدیث کے لیے متابع اور شاہد تلاش کرنا اعتبار کہلاتا ہے۔

قوله: وقول ابن الصلاح: "معرفة الاعتباو المتابعات الخ

مصنف فرما رہے ہیں: اس مقام پر علامہ ابن الصلاح نے اپنی کتاب میں جو عبارت ذکر کی اس سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ "اعتبار" بھی متابع اور شاہد کی طرح حدیث کی ایک قسم ہے، حالانکہ اعتبار متابع اور شاہد کی قسیم نہیں بلکہ ان تک پہنچنے اور ان کے تتبع کا نام ہے، اور ان کا مقصود بھی یہی بتلانا ہے۔ لہٰذا ان کی کتاب کا مطالعہ کرنے والے

پر یہ بات واضح رہنی چاہیے، تاکہ وہ کسی قسم کے ذہنی خلجان میں مبتلا نہ ہو۔

قولہ: وجمیع ما تقدم من اقسام المقبول تحصل فائدۃ الخ

حدیث مقبول کی اس تقسیم پر یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ جب سب ہی مقبول ہیں تو پھر تقسیم کا کیا فائدہ۔ اس لیے کہ اس تقسیم کا فائدہ اس وقت ظاہر ہوتا ہے جب دو مقبول حدیثیں باہم متعارض ہو جائیں تو اس وقت پھر راجح کو لے لیا جاتا ہے اور مرجوح کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔

کتب حدیث کی اقسام

اعتبار کی تعریف کے ذیل میں حدیث کی کتابوں کے مختلف اقسام کے نام آئے ہیں۔ ان کی تعریفات ذکر کی جاتی ہیں۔

جوامع

جامع کی جمع ہے۔ جامع حدیث کی اس کتاب کو کہا جاتا ہے جس میں حدیث کی آٹھوں اقسام؛ عقائد، احکام، رقاق آداب، تفسیر، تاریخ، فتن اور مناقب سے متعلق احادیث جمع کی گئی ہوں۔ چنانچہ صحیح بخاری اور جامع ترمذی جامع ہیں۔

مسانید

مُسنَد کی جمع ہے۔ مسند حدیث کی اس کتاب کو کہا جاتا ہے جس میں احادیث صحابہء کرام کے مراتب یا حروفِ تہجی کے اعتبار سے ان کے ناموں کے مطابق ترتیب دی گئی ہو، یعنی پہلے اس صحابی کی تمام مرویات جس کا نام ''الف'' سے شروع ہوتا ہے، پھر اس کی جس کا ''ب'' سے شروع ہوتا ہے الی آخرہ۔ اپنے بچوں کو حروف تہجی یاد کرانے

کے لیے صحابہ کے نام یاد کروانے چاہییں۔اس طرح ان کا رشتہ بچپن سے اپنے دین سے مضبوط ہوتا چلا جاتا ہے۔مثلا: مسند احمد بن حنبل۔

اجزاء

جزء کی جمع ہے۔جزء حدیث کی وہ کتاب جس میں ایک شیخ یا ایک موضوع کی تمام احادیث یکجا جمع کردی گئی ہوں۔مثلا: جزء رفع اليدين للبخاری۔

متن

ثم المقبول ينقسم أيضاإلى معمول به وغير معمول به؛ لأنه إن سلم من المعارضة إى لم يات خبر يضادة فهو المحكم وأمثلته كثيرة، وإن عورض فلايخلو إما ان يكون معارضه مقبولا مثله، او يكون مردودا، وألثانى لأ اثر له،لأن القوى لايوثر فيه مخالفة الضعيف، و ان كانت المعارضة بمثله، فلايخلو اما أن يمكن الجمع بين مدلوليهما بغير تعسف اولا فان امكن الجمع فهو النوع المسمى بمختلف الحديث.

ترجمہ

پھر مقبول منقسم ہوتی ہے معمول بہ اور غیر معمول بہ کی طرف اس لئے کہ اگر وہ تعارض سے محفوظ ہے یعنی ایسی خبر نہیں آرہی ہے جو اسکے متضاد ہو تو وہ محکم ہے اور اس کی مثالیں بکثرت ہیں، اگر تعارض ہو تو دو

حال سے خالی نہیں یا تو اس کا معارض وہ مقبول ہوگی جو اس کے مثل ہوگی یا مردود ہوگی ثانی کو کوئی اثر نہیں اس لئے کہ قوی میں ضعیف کی مخالفت موثر نہیں ہوتی اگر تعارض مثل کے ساتھ ہے تو دو حال سے خالی نہیں یا تو دونوں کے مدلول کے درمیان بلا تکلف تطبیق ممکن ہوگی یا نہیں، اگر تطبیق ممکن ہے تو اس قسم کو مختلف الحدیث کہا جاتا ہے۔

تشریح

باہمی تعارض کے اعتبار سے حدیث مقبول کی پانچ اقسام

یہاں تک مقبول اخبار آحاد کی پہلی تقسیم مکمل ہوئی، جس کے تحت چار اقسام تھیں۔ یہاں سے مقبول حدیث کی دوسری تقسیم بیان فرمارہے ہیں۔

حدیث مقبول فی نفسہ اگر چہ ساری ہی قابل عمل ہوتی ہیں، لیکن دیگر احادیث اور خارجی قرائن کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ دو قسموں میں منقسم ہو جاتی ہیں معمول بہ اور غیر معمول بہ۔ اخبار آحاد کی دوسری تقسیم اسی اعتبار سے ہے۔ چنانچہ معمول بہ اور غیر معمول بہ ہونے کے اعتبار سے حدیثِ مقبول کی پانچ قسمیں ہیں۔ (۱) محکم (۲) مختلف الحدیث (۳) ناسخ و منسوخ (۴) راجح مرجوح (۵) متوقف فیہ۔

ان میں سے منسوخ، مرجوح اور متوقف فیہ غیر معمول بہ، جبکہ محکم، مختلف الحدیث، ناسخ اور راجح معمول بہ ہیں۔ ان اقسام کی تفصیل سے پہلے ایک اصطلاح سمجھ لینا ضروری ہے اور وہ ہے معارضہ اور تعارض۔

معارضہ

دو حدیثوں کا بظاہر ایک دوسرے کے اس طرح خلاف ہونا کہ ایک پر عمل کیا

جائے تو دوسرے پر عمل ناممکن ہو۔ مثلا ایک حدیث میں ہے مَامَسَّتْهُ النار ناقض وضو ہے، جبکہ دوسری حدیث میں ہے کہ غیر ناقض ہے۔ بظاہر کی قید اس لیے لگائی کہ حقیقتا دو حدیثوں میں تعارض نہیں ہوتا، ہمیں اپنی ناقص عقل اور نارسا فہم کی وجہ سے تعارض نظر آتا ہے جو تحقیق اور غور خوض سے اکثر دور ہو جاتا ہے

قوله: لانه ان سلم من المعارضة ای لم یات خبر یضاده .

حدیث محکم اور اُس کا حکم

وہ حدیث جس کے معارض کوئی حدیث نہ ہو محکم کہلاتی ہے۔ اس کا حکم اس کی تعریف سے واضح ہے کہ یہ معمول بہ ہے۔

مثال

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابا يَومَ القِيَامَةِ الَّذِينَ يَشبَهُونَ بِخَلقِ اللهِ. (رواه الحاكم) اس حدیث کے معارض کوئی حدیث نہیں۔

قوله: وان عورض فلا یخلو الخ

مختلف الحدیث

وہ حدیث جس کی معارض حدیث مقبول ہونے کے اعتبار سے تو اس کے ہم پلہ ہو، لیکن دونوں کو صحیح تاویل کے ذریعے جمع کرنا ممکن ہو، بایں معنی کہ دونوں پر بیک وقت عمل کرنے سے کوئی مانع شرعی لازم نہ آئے۔ ایسی حدیث کو مختلف الحدیث (بفتح اللام و کسرہ) کہتے ہیں۔

متن

ومثل لہ ابن الصلاح بحدیث "لاعدوی ولا

طيـرة" مـع حـديـث" فـر مـن الـجذوم فرارک من الاسد" كلاهما فى الصحيح وظاهر هما التعارض و وجه الجمع بينهما أن هذه الأمراض لاتُعْدِى بطَبْعها لـكـن الـلــه سبـحـانــه جـعـل مخالَطة المريض بها للصحيح سببا لإ عدائه مرضه، ثم قد يتخلف ذلک عن سببه كما فى غيره من الاسباب كذا جمع بينهما ابـن الـصـلاح تبعا لغيره، و الأولى فى الجمع بينهما أن يـقـال: إن نفيه صلى الله عليه وعلى آله و صحبه وسـلـم لـلـعـدوى بـاق عـلـىٖ عمومه، وقد صح قوله صـلـى الـله عليه وعلى آله وصحبه وسلم:" لايعدى شيئ شيئا"، وقوله صلى الله عليه وعلى آله و صحبه سلم لمن عارضه بان البعير الأجرب يكون فى الابل الصحيحة فيخالطها فتجرب؛ حيث رد عليه بقوله : فـمن أعدى الأول" يعنى أن الله سبحانه ابتدأ ذلک فى الثانى كما ابتدأه فى الأول وأما الأمر بالفرار من الـمـجـذوم فـمـن بـاب سـد الـذرائـع ؛ لـئـلا يتفق لـلشـخص الذى يخالطه شيء من ذلک بتقدير الله تـعـالـىٰ ابتـداءً لابـالعدوى المنفية، فيظن أن ذلک بسبـب مـخـالـطتـه، فيـعتقد صحة العدوى فيقع فى

الحرج فأمر بتجنبه حسما للمادة. والله اعلم. وقد صنف في هذا النوع الإمام الشافعي كتاب "اختلاف الحديث" لكنه لم يقصد استيعابه وصنف فيه بعده ابن قتيبة والطحاوی وغیرهما.

ترجمہ

ابن صلاح نے یہ حدیث مثال میں پیش کی ہے۔ لا عدوی ولا طیرۃ (مرض کا تعدیہ نہیں ہے) جس کا تعارض حدیث " فر من المجذوم" مجذوم سے ایسا بھاگو جیسے شیر سے بھاگتے ہو کہ دونوں صحیح ہیں اور بظاہر متعارض ہیں تطبیق کی توجیہ یہ ہے کہ یہ امراض بالطبع تو متعدی نہیں ہوتے لیکن اللہ تعالیٰ مریض کی مخالطت سے تندرست کو بھی مرض پہونچنے کا سبب بنا دیتے ہے کبھی ایسا نہیں بھی ہوتا جیسا کہ اس کے علاوہ دوسرے اسباب سے۔ اسی طرح ابن صلاح نے بھی دونوں کے درمیان دوسروں کی اتباع کرتے ہوئے تطبیق دی ہے (میرے نزدیک) دونوں کے درمیان تطبیق کی یہ صورت بہتر ہے کہ یہ کہا جائے نبی پاک صلی اللہ وسلم نے تعدیہ کی نفی کو عموم پر باقی رکھا ہے۔ اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح روایت ہے کہ کسی شی کا تعدیہ نہیں ہوتا اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا قول اس شخص کے بارے میں جس نے آپ سے سوال کیا تھا کہ جب خارشی اونٹ مل جاتا ہے تو تندرست کو بھی خارشی بنا دیتا ہے۔ تو آپ نے رد کرتے ہوئے کہا تھا کہ پہلے کو کس نے خارشی بنایا یعنی اللہ تعالیٰ نے، اسی نے

دوسرے کو بھی خارش میں مبتلا کیا جس طرح اس نے پہلے کو ابتداء ڈالا تھا۔ بہر حال مجذوم سے بھاگنے کا حکم سو وہ سد ذرائع کے باب سے ہے تاکہ اختلاط کرنے والے شخص کو اس مرض میں سے کچھ اتفاقا لاحق ہو جائے جو اللہ کی تقدیر سے ہو، نہ کہ تعدیہ کی وجہ سے، تو وہ یہ گمان نہ کرے کہ اس اختلاط سے ہوا ہے۔ اور وہ یہ عقیدہ رکھ لے کہ مرض کا تعدیہ صحیح ہے اور وہ گناہ میں پڑ جائے پس آپ نے عادۃ جاری شدہ کی بنیاد کو ختم کرنے کے لئے احتیاط کا حکم دیا۔ واللہ اعلم۔ اس باب میں امام شافعی نے اختلاف الحدیث نام سے کتاب لکھی ہے۔ لیکن انھوں نے استیعاب کا ارادہ نہیں کیا۔ اس کے بعد ابن قتیبہ اور امام طحاوی نے اور ان کے علاوہ نے اس بارے میں لکھا ہے۔

تشریح

مثال

علامہ ابن الصلاح نے مختلف الحدیث کی مثال میں یہ حدیث ذکر کی ہے

"عَن أَبِی هرَیرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنهُ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیهِ وَسَلَّمَ قَال: لَا عَدوی فَقَامَ أَعرَابِیٌّ، فَقَال: أَرَأَیتَ الإِبِلَ تَكُونُ فِی الرِّمَالِ أَمثَالَ الظِّبَاءِ، فَیَاتِیهِ البَعیرُ الأَجرَبُ، فَتَجرَب قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیهِ وَسَلَّم: فَمَن أَعدَی الأَوَّل؟"

یعنی بیماری ایک مریض سے دوسرے کی طرف متعدی نہیں ہوتی۔ بالفاظ دیگر چھوت کی کوئی شرعی حیثیت نہیں اور نحوست بے حقیقت چیز ہے۔ یہ ایک حدیث ہے۔اس کے معارض یہ حدیث ہے"فِرَّ مِنَ الْمَجذُومِ فِرَارَكَ مِنَ الْأَسَدِ" جس کا معنی ہے جذام کے مریض سے ایسے دور بھاگو جیسے شیر سے بھاگتے ہو۔ یہ دونوں حدیثیں صحیح ہیں (پہلی متفق علیہ اور دوسری بخاری میں ہے) اور دونوں بظاہر متعارض ہیں، لیکن دونوں کو جمع کرنا ممکن ہے اور جمع کیا گیا ہے۔اس کے لیے بہت سی توجیہات کی گئی ہیں۔ان میں سے دو توجیہات مصنف نے ذکر کی ہیں۔لیکن اس کے سمجھنے سے پہلے پہلی حدیث کا پس منظر اور شان ورود سمجھ لینا بہتر ہے۔

پہلی حدیث کا پس منظر

اہل عرب کا عقیدہ تھا کہ بیماری مریض سے دوسرے آدمی کو لگ جاتی ہے۔ اس لیے آپ نے فرمایا"لاعــــــدوی"اسی طرح جب وہ سفر کے لیے نکلتے تو ایک پرندے کو پنجرے سے آزاد کرتے اگر وہ پرندہ دائیں طرف اڑ جاتا تو سمجھتے کہ سفر کامیاب ہوگا اور چل دیتے،لیکن اگر بائیں طرف اڑ جاتا تو سمجھتے کہ اس سفر میں ناکامی اور نحوست ہوگی تو قصد سفر ترک کردیتے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا"لاطیرۃ"نحوست بے حقیقت چیز ہے۔

اب اس حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایسے مریض کے قریب رہنے،اس کے پاس جانے اور اس سے ملنے میں کوئی حرج نہیں،جبکہ دوسری حدیث میں جذام کے مریض سے دور رہنے کا حکم دیا جارہا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ چھوت یعنی مرض کا متعدی ہونا بے اصل بات نہیں۔لہٰذا دوسری حدیث پہلی حدیث کے

معارض ہوگئی۔

قوله:ووجه الجمع بينهما ان هذه الامراض لاتعدى طبعها الخ

دفع تعارض کے لیے کی گئی توجیہات

پہلی توجیہ

پہلی حدیث کا مطلب ہے کہ بالذات اور بالطبع کوئی بیماری ایک مریض سے دوسرے انسان کونہیں لگتی اور دوسری حدیث میں جو جذام کے مریض سے دور رہنے کا حکم دیا گیا ہے اس کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ فی نفسہٖ تو کوئی بیماری خود بخود کسی انسان کو منتقل نہیں ہوتی ،لیکن اللہ تعالیٰ نے اس مریض کے ساتھ اختلاط اور ملنے جلنے کو دوسرے آدمی کی بیماری کا سبب بنایا ہے کہ دنیا تو دارالاسباب ہے،اب جب وہ تندرست شخص مریض سے ملتا ہے تو بعض اوقات وہ بیماری اسے بھی لگ جاتی ہے لہٰذا ایسے مریض سے دور رہنے کا حکم دیا پھر بعض اوقات سبب کے پائے جانے کے باوجود مسبب نہیں پایا جاتا،مثلا:دوائی پینے کے باوجود شفانہیں ملتی تو دیگر اسباب کی طرح یہاں بھی یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص ایسے مریض سے ملے اور اسے وہ بیماری نہ لگے۔یہ توجیہ علامہ ابن الصلاح نے کی ہے۔

قوله:والاولى فى الجمع بينهما ان يقال:ان نفيه الخ

دوسری توجیہ

پہلی حدیث اپنے مکمل عموم پر ہے یعنی بیماری نہ تو بالذات وبالطبع متعدی ہوتی ہے اور نہ ہی سبب کے درجے میں کسی دوسرے کی بیماری کا سبب بنتی ہے۔اس عموم

کی دو دلیلیں ہیں: پہلی دلیل آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے "لا یعدی شیء شیئا" جس سے اس کے عموم کا پتا چلتا ہے اور دوسری دلیل یہ کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک اعرابی نے یہ سوال کیا کہ ہم دیکھتے ہیں جنگل میں اونٹ ایسے دوڑ رہے ہوتے ہیں جیسے ہرن، لیکن جب ایک خارشی اونٹ ان اونٹوں سے جا ملتا ہے تو سب خارش زدہ ہو جاتے ہیں، اس پر آپ نے فرمایا: "فمن أعدی الأول؟" کہ آخر اس پہلے اونٹ کو یہ بیماری کس سے لگی؟ مطلب یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے دوسرے اونٹ کو بھی یہ مرض اسی طرح ابتداء لاحق کیا ہے جس طرح پہلے اونٹ کو ابتداء لاحق فرمایا تھا۔ لہٰذا "لا عدویٰ" والی حدیث اپنے ظاہری عموم پر ہے۔

رہی دوسری حدیث تو اس میں دور رہنے کا حکم سد ذرائع کے طور پر اعتقاد کی خرابی سے بچانے کے لیے دیا گیا ہے کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی شخص جذام کے مریض کے پاس جائے اور اسے وہ بیماری لگ جائے تو وہ یہ عقیدہ بنا لے کہ یہ بیماری مجھے اس مریض سے لگی ہے۔ اس طرح اس کا عقیدہ خراب ہوگا اور شرک میں مبتلا ہو جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ یہ حکم اپنی امت کو کمال شفقت اور کمال رحمت کی وجہ سے دیا ہے۔ چنانچہ علماء نے لکھا ہے کہ اگر کسی شخص کا عقیدہ مضبوط اور اعتقاد ایسا جازم و غیر متزلزل ہو اس بات پر کہ بیماری اللہ کے سوا کوئی نہیں لگا سکتا تو اس کے لیے ایسے مریض کی مخالطت میں کوئی حرج نہیں۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ایسے مریض کے ساتھ کھانا تناول فرمایا ہے۔ اب دوسری حدیث پہلی حدیث کے معارض تھی، لیکن دونوں کو صحیح تاویل کے ذریعے جمع کر دیا گیا، لہٰذا پہلی حدیث کو مختلف الحدیث کہا جائے گا۔

قوله:وقد صنف فی هذاالنوع الامام الشافعی کتاب الخ

مختلف الحدیث کے بارے میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب لکھی، لیکن موضوع کا استیعاب نہ کرپائے، ان کے بعد ابن قتیبہ نے ''تاویل مختلف الحدیث ''اورامام طحاوی نے''مشکل الآ ثار''لکھی۔اس موضوع پرابن جریراورابن خزیمہ نے بھی مستقل کتابیں لکھی ہیں۔

متن

وإن لم يمكن الجمع، فلا يخلو إما أن يعرف التاريخ أولا فإن عرف وثبت المتأخر به أو بأصرح منه، فهو الناسخ والآخر المنسوخ، والنسخ رفع تعلق حكم شرعی بدليل شرعی متأخر عنه مايدل علی الرفع المذكور، وتسميته ناسخا مجازا؛ لأن الناسخ فی الحقيقة هو الله تعالیٰ، ويعرف النسخ بأمور أصرحها ماورد فی النص كحديث بريدة فی صحيح مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكر الاخرة، ومنها مايجزم الصحابی بأنه متأخر كقول جابر رضی الله عنه: كان آخر الأمرين من رسول الله صلی الله عليه وعلی آله وصحبه وسلم ترك الوضوء مما مسته

النار أخرجه أصحاب السنن، ومنها مايعرف بالتاريخ وهو كثير، وليس منها مايرويه الصحابي المتأخر الإسلام معارضا للمتقدم عليه لاحتمال أن يكون سمعه من صحابي آخر أقدم من المتقدم المذكور أو مثله فأرسله لكن إن وقع التصريح بسماعه له من النبي صلى الله عليه وعلى آله و صحبه وسلم فيتجه أن يكون ناسخا بشرط أن يكون لم يتحمل عن النبي صلى الله عليه وعلى آله و صحبه وسلم شيئا قبل إسلامه وأما الاجماع فليس بناسخ بل يدل على ذلك.

ترجمہ

اگر دونوں کے درمیان جمع اور تطبیق ممکن نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو تاریخ کی معرفت ہوگی یا نہیں اور معرفت ہو جائے اور متاخر ہونا ثابت ہو جائے یا اس سے زائد کوئی صریح امر معلوم ہو جائے تو یہ ناسخ ومنسوخ ہے۔ نسخ کے معنی حکم شرعی کا اٹھا دینا ہے۔ کسی ایسی دلیل شرعی سے جو اس سے متاخر ہو۔ ناسخ وہ ہے جو رفع کے معنی مذکور پر دلالت کرے۔ اور اس کا ناسخ نام رکھنا مجاز ہے۔ اس لئے کہ ناسخ وہ حقیقت میں اللہ تعالیٰ ہے۔ اور نسخ چند اُمور سے پہچان لیا جاتا ہے۔ سب سے زیادہ صریح وہ ہے جو خود نص میں واقع ہو جیسے کہ صحیح مسلم میں حضرت بریدہ کی حدیث میں ہے: میں نے تم کو زیارتِ قبور سے منع کیا

تھا پس اب زیارت کیا کرو یہ آخرت کو یاد دلانے والی ہے۔ اسی میں سے وہ بھی ہے جو صحابی یقین کے ساتھ بیان کرے کہ یہ متاخر ہے جیسے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا قول۔ آخری عمل آپ صلی اللہ علیہ کا مماست النار سے وضو نہ کرنے کا تھا، اس کی تخریج اصحاب سنن نے کی ہے۔ اور انہیں میں سے وہ ہے جو تاریخ سے معلوم ہو۔ اور اس کی مثالیں بکثرت ہیں۔ اور یہ بات نسخ پر دلالت نہیں کرتی کہ بعد میں اسلام لانے والا صحابی پہلے اسلام لانے والے صحابی کی روایت کے خلاف حدیث بیان کرے، کیونکہ اس میں یہ احتمال بھی تو ہے کہ اس بعد میں اسلام لانے والے صحابی نے اس پہلے اسلام لانے والے صحابی سے بھی پہلے اسلام میں داخل ہونے والے صحابی سے یہ حدیث سنی ہو، یا اس کے ساتھ مسلمان ہونے والے صحابی سے روایت کی ہو، اور پھر اس صحابی کا نام لیے بغیر مرسل روایت ذکر کر دی ہو، لیکن اگر صراحۃ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے سننا ثابت ہو جائے تو نسخ کی توجیہ کی جاسکتی ہے بشرطیکہ اس نے اسلام سے قبل کسی روایت کا تحمل نہ کیا ہو، اور اجماع تو وہ ناسخ نہیں بلکہ اس نسخ پر دال ہے۔

تشریح

ناسخ اور منسوخ

دو ایسی متعارض حدیثیں جو مقبول ہونے کے اعتبار سے برابر درجے کی ہوں، لیکن دونوں کو جمع کر کے بیک وقت دونوں پر عمل کرنا ممکن نہ ہو، البتہ ان میں سے ایک کا مقدم ہونا اور دوسرے کا مؤخر ہونا تاریخ یا کسی اور یقینی ذریعے سے معلوم ہو، تو مؤخر حدیث کو ناسخ اور مقدم کو منسوخ کہا جاتا ہے۔ ناسخ معمول بہ اور منسوخ غیر معمول

بہ ہے۔

قولہ:والنسخ رفع تعلق حکم شرعی بدلیل شرعی متأخر .

نسخ کی تعریف

قولہ: النسخ لغۃ:الإزالۃ

اصطلاحا:ایک حکم شرعی کو دوسرے متاخر (زمانا)حکم شرعی کے ذریعے رفع کرنے اوراٹھانے کونسخ کہتے ہیں۔حدیثا کا ن اوغیرہ۔

ناسخ کی حقیقت

حقیقت میں تو ناسخ اللہ تعالیٰ ہیں کہ وہی ایک حکم شرعی کوتبدیل کر کے دوسرا حکم نافذ کرتے ہیں،لیکن مجازااس دلیل شرعی کوناسخ کہہ دیتے ہیں جواس رفع حکم پر دلالت کرے۔من باب اضافۃ الفعل الی السبب۔

قولہ: ویعرف النسخ بأمور :أصرحھا ماورد فی النص

نسخ کی علامات

یہ کیسے معلوم ہوکہ دومتعارض حدیثوں میں سے ایک ناسخ اوردوسری منسوخ ہےاور پھر یہ پتہ کیسے چلے کہ کون سی ناسخ اورکون سی منسوخ ہے؟اس کی مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تین علامتیں ذکرفرمائی ہیں۔

پہلی علامت

نسخ کی پہچان کی سب سے صریح علامت یہ ہے کہ خودنص میں ہی ناسخ

ومنسوخ کی صراحت ہو۔

مثال

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: نھیتکم عن زیارۃ القبور فزوروھا،ونھیتکم عن لحوم الأضاحی فوق ثلاث فأمسکوا ما بدا لکم.(رواہ مسلم عن بریدۃ)

اس حدیث کی نص میں ناسخ اور منسوخ دونوں کی صراحت موجود ہے۔

دوسری علامت

قولہ:ومنھا مایجزم الصحابی بأنہ متأخر،کقول جابر الخ

حدیث کی روایت کرنے والے صحابی مقدم و مؤخر کی تصریح کردیں۔

مثال

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: کان آخر الأمرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترك الوضوء مما مست النار۔ اب بعض احادیث میں ما مستہ النار کو ناقض قرار دیا گیا ہے اور بعض میں غیر ناقض۔ اس روایت میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے مؤخر حدیث کی نشاندہی فرمادی۔

تیسری علامت

قولہ:ومنھا مایعرف بالتاریخ.وھو کثیر.

تیسری علامت یہ ہے کہ تاریخ کے ذریعے پتا چل جائے کہ یہ حدیث مقدم اور یہ موخر ہے۔

مثال

حضرت شداد بن اوس رضی اللہ عنہ کی روایت میں آپ کا یہ ارشاد منقول ہے:"أفطر الحاجم والمحجوم"۔ جبکہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے:"ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم احتجم وھو محرم واحتجم و ھو صائم محرم"(متفق علیہ)

اب دونوں حدیثیں صحیح اور باہم متعارض ہیں، دونوں کو جمع کرنا بھی ممکن نہیں، لیکن ان میں سے پہلی کا مقدم اور دوسری کا مؤخر ہونا تاریخ کے ذریعے معلوم ہو جاتا ہے۔ چنانچہ پہلی حدیث ۸ ہجری کی ہے اور دوسری ۱۰ ہجری کی ہے، اس لیے کہ حضرت ابن عباس محرم ہونے کی حالت میں حضور کے ساتھ حجۃ الوداع کے موقع پر ہی تھے جو دس ہجری کا واقعہ ہے۔

قوله: وليس منها ما يرويه الصحابي المتأخر الاسلام.

ایک وضاحت

ایک صحابی متقدم الاسلام ہیں اور دوسرے متأخر الاسلام ہیں اور دونوں کی روایات میں تعارض آجائے تو صرف متاخر الاسلام کے تاخرِ اسلام کی بنا پر اس کی روایت کو ناسخ نہیں قرار دیا جا سکتا، اس لیے کہ ممکن ہے اس متاخر الاسلام صحابی نے یہ حدیث کسی ایسے صحابی سے سنی ہو جو اس متقدم الاسلام معارض سے بھی اقدم فی الاسلام ہو اور اس متاخر الاسلام صحابی نے اس صحابی کا نام حذف کر کے روایت مرسلا ذکر کر دی ہو۔ لہٰذا صرف تاخرِ اسلام کی بنیاد پر کسی صحابی کی روایت کو ناسخ نہیں قرار دیا جائے گا۔ ہاں! البتہ اگر وہ متاخر الاسلام صحابی اس بات کی تصریح کر دے کہ میں نے خود یہ

حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے تو اس صورت میں ان کی روایت کو ناسخ قرار دیا جا سکتا ہے، لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ اس صحابی نے اسلام لانے سے قبل حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث نہ سنی ہو اور ساتھ ساتھ یہ بھی معلوم ہو کہ متقدم صحابی نے متاخر کے اسلام کے بعد حضور سے کوئی حدیث روایت نہیں کی، ورنہ یہ امکان پھر لوٹ آئے گا کہ متاخر کی روایت متقدم کی روایت سے مقدم ہو۔

قوله: واما الإجماع فليس بناسخ، بل يدل على ذلك.

اجماع ناسخ نہیں بن سکتا

دو متعارض شرعی احکام میں سے کسی ایک پر اجماع دوسرے کے لیے ناسخ نہیں بن سکتا، اس لیے کہ اجماع مُظہر حکم ہوتا ہے مُثبِت یا رافع للحکم نہیں ہوتا۔ یعنی اجماع صرف اس بات کی وضاحت کر دیتا ہے کہ یہ حکم شرعی فلاں حدیث کی وجہ سے منسوخ ہے اور اس پر اجماع ہو جاتا ہے۔ بغیر کسی نصِ شرعی کے محض اجماع سے کسی حکم شرعی کو منسوخ نہیں کیا جا سکتا اس لیے کہ اجماع امت کے افراد کا کام ہے۔ کہیں ایسا ہوا ہے کہ غلام آقا کی بات کو منسوخ کر دے؟

متن

وإن لم يعرف التاريخ فلايخلو: إما ان يمكن ترجيح أحدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح المتعلقة بالمتن أوبا لإسناد اولا، فان أمكن الترجيح تعين المصير إليه وا لا فلا، فصار ماظاهره التعارض واقعا على هذا الترتيب الجمع إن امكن، فاعتبار

الناسخ والمنسوخ، فالترجيح إن تعين، ثم التوقف عن العمل بأحد الحديثين، والتعبير بالتوقف أولى من التعبير بالتساقط لإن خفاء ترجيح أحدهما على الآخر إنما هو بالنسبة للمعتبر فى الحالة الراهنة مع احتمال ان يظهر لغيره ماخفى عليه. والله اعلم.

ترجمہ

اگر تاریخ معلوم نہ ہوتو (پھر دو حال سے خالی نہیں) یا تو ان دونوں میں سے ایک کو ترجیح دینا ممکن ہوگا، ترجیح کی جو صورتیں متن اور اسناد سے تعلق رکھتی ہیں ان کے ذریعے سے، یا ممکن نہیں ہوگا۔ اگر ترجیح دینا ممکن ہوتو ترجیح دینا متعین ہے۔ اگر ترجیح دینا ممکن نہ ہوتو تعارض اپنی جگہ پر باقی ہے۔ اور ترتیب بھی اس کی وہی (سابقہ) ہے، خلاصہ یہ کہ دونوں میں تطبیق دینا اگر ممکن ہو، ورنہ پھر ناسخ ومنسوخ کی طرف رجوع ہوگا (کہ ناسخ پر عمل، اور منسوخ متروک ہوگا) اگر ناسخ ومنسوخ کا اعتبار بھی ممکن نہ ہو، تو ترجیح کی صورت ہوگی اور اگر یہ بھی نہ ہوتو پھر دونوں حدیثوں پر عمل کرنے سے توقف کیا جائیگا۔ اور توقف کی تعبیر تساقط کی تعبیر سے بہتر ہے اس لئے کہ ایک کی دوسرے پر ترجیح کا مخفی ہونا موجودہ حالت میں معتبر کے اعتبار سے ہے اس احتمال کے ساتھ کہ کسی دوسرے پر یہ مخفی ظاہر ہو جائے۔ اور خدا ہی بہتر جانتا ہے۔

تشریح

راجح اور مرجوح

دو متعارض حدیثیں جو صحت کے اعتبار سے برابر درجے کی ہوں، بیک وقت دونوں پر عمل بھی ممکن نہ ہو، کسی کا مقدم و موخر ہونا بھی معلوم نہ ہو، البتہ وجوہ ترجیح میں سے کسی وجہ کی بنیاد پر ان میں سے ایک کو دوسری پر ترجیح دینا ممکن ہو تو ان میں جس کو ترجیح حاصل ہو اسے راجح اور دوسری کو مرجوح کہتے ہیں۔

قولہ:فان امکن الترجیح الخ

جب تک متعارض احادیث میں سے کسی ایک کو کسی بھی حوالے سے ترجیح دی جاسکتی ہو چاہے وہ مختلف الحدیث کی صورت ہو، ناسخ و منسوخ کی صورت ہو یا راجح اور مرجوح کی صورت، ہو حتی الامکان ترجیح دی جائے گی۔

متوقف فیہ

وہ متعارض احادیث جو صحت کے اعتبار سے مساوی ہو، بیک وقت دونوں پر عمل بھی ممکن نہ ہو، کسی کا مقدم و موخر ہونا بھی معلوم نہیں ہوسکتا اور کسی وجہ ترجیح کی بنیاد پر ایک کو دوسری پر ترجیح بھی نہیں دی جاسکتی تو ایسی صورت میں حدیث پر عمل کرنے سے توقف کیا جائے گا۔اس طرح کی احادیث کو متوقف فیہ کہا جاتا ہے۔

قولہ:فصار ماظاھرہ التعارض واقعا علی ھذا الترتیب.

پوری بحث کا خلاصہ

حاصل کلام یہ نکلا کہ بظاہر باہم متعارض احادیث میں دفع تعارض کی بالترتیب یہ چار صورتیں ہیں:

(۱)...... پہلے دونوں کو صحیح تاویل کے ذریعے جمع کرنے کی کوشش کی جائے۔

(۲)......ناسخ ومنسوخ کو متعین کیا جائے۔

(۳)......راجح ومرجوح کو الگ کیا جائے۔

(۴)......ورنہ توقف کیا جائے حتی یتضح الامر.

قولہ: المتعلقة بالمتن.

وجوہ ترجیح کی دو صورتیں ہیں: (۱)...... جن کا تعلق متن کے ساتھ ہو (۲)......جن کا تعلق سند کے ساتھ ہو۔

متن سے متعلق وجہ ترجیح کی مثال

ایک حدیث میں کسی چیز کی حلت کا بیان ہے اور دوسری میں حرمت کا، تو حرمت والی حدیث کو مُبیح پر ترجیح حاصل ہوگی۔ اس میں جو حرمت کی وجہ ترجیح پائی جارہی ہے یہ متن سے متعلق ہے۔

سند سے متعلق وجہ ترجیح کی مثال

ایک حدیث اصح الاسانید سے مروی ہو اور دوسری کم درجے کی سند سے منقول ہو تو پہلی اس اعلیٰ سند کی وجہ سے راجح اور دوسری مرجوح ہوگی۔

قولہ: والتعبير بالتوقف اولی الخ

تساقط کی اصطلاح سے توقف کی اصطلاح بہتر ہے۔عام طور پر یہ قاعدہ مشہور ہے "اذا تعارضا تساقطا" مصنف فرماتے ہیں: تساقط کے بجائے توقف کی اصطلاح احکامِ شرعیہ میں زیادہ مناسب ہے، اس لیے کہ تعارض اور پوشیدگی ان میں سے ایک کو ترجیح دینے میں ہمارے اعتبار سے ہے، ممکن ہے کسی اور کی نظر میں اس میں کوئی خفا نہ ہو۔لہٰذا بجائے اس کے کہ یہ کہا جائے یہ حدیث ساقط الاعتبار ہے یہ کہنا زیادہ بہتر ہے کہ چونکہ ہماری نظر میں اس میں تعارض ہے اس لیے ہم اس میں توقف کرتے ہیں۔

متن

ثم المردود وموجب الرد إما أن يكون لسقط من إسناد وطعن في راو على اختلاف وجوه الطعن أعم من ان يكون لأمر يرجع إلى ديانة الراوى أو إلى ضبطه، فالسقط أن يكون من مبادى السند من تصرف مصنف، أومن آخره أي: الاسناد بعد التابعي أو غير ذلك فالاول المعلق سواء كان الساقط واحدا أم اكثر، وبينه وبين المعضل الآتي ذكره عموم وخصوص من وجه: فمن حيث تعريف المعضل بأنه سقط منه اثنان فصاعدا يجتمع مع بعض صور المعلق، ومن حيث تقييد المعلق بأنه من تصرف المصنف من مبادئ السند يفترق عنه إذ هو

أعم من ذلک.

ترجمہ

پھر مردود اور وہ حدیث جس کا حکم رد ہے یا تو سند سے کسی راوی کے سقوط کی وجہ سے ہو یا طعن راوی کی وجہ سے اقسام طعن کے تنوع کے مطابق خواہ وہ ایسے سبب سے ہو جس کا تعلق راوی کی دیانت سے متعلق ہو یا ضبط سے۔ پھر سقط یا تو مصنف کے تصرف سے ابتداء سند میں ہوگا یا آخر سند میں تابعی کے بعد ہوگا یا اس کے علاوہ کوئی صورت ہوگی۔ تو اول کا نام معلق ہوگا خواہ ساقط ہونے والا ایک ہو یا زائد۔ اس کے اور معضل جس کا ذکر آگے آرہا ہے عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ پس معضل کی تعریف کے مطابق سے کہ دو یا دو سے زائد راوی ساقط ہوں، معلق کی بعض صورتوں کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے۔ اور معلق میں اس قید کی وجہ سے۔ کہ مبادی سند میں مصنف کے تصرف سے سقوط ہو اس سے جدا ہو جاتی ہے اس لئے کہ وہ اس سے عام ہے۔

تشریح

حدیث مردود اور اس کی اقسام

اخبارِ آحاد کی دو قسمیں بیان کی گئی تھیں: مقبول اور مردود۔ مقبول اور اس کی اقسام اور ضمنی ابحاث سے فارغ ہونے کے بعد مصنف رحمۃ اللہ علیہ حدیث مردود اور اس کی قسمیں بیان فرما رہے ہیں۔ ایک دفعہ خبر مردود کی تعریف دوہرا لیجیے۔

خبرِ مردود

اس حدیث کو کہا جاتا ہے جس میں خالص وصفِ رد یعنی ناقل کی دروغ گوئی کا ثبوت پایا جائے بالفاظ دیگر جس کی روایت کرنے والے کا غیر صادق ہونا راجح ہو۔

قوله: وموجب الرد إما أن يكون لسقط من إسناد أو طعن

حدیث کے مردود ہونے کے اسباب

حدیث کے رد اور ناقابلِ عمل ہونے کے دو اسباب ہیں:

(۱)......سقط (۲)......طعن۔

سببِ اول سقط کا بیان

سقط کا اجمالی معنیٰ سند سے کسی راوی کا ساقط ہونا۔

سقط کی اقسام

سقط کی دو قسمیں ہیں: سقطِ واضح اور سقطِ خفی

سقطِ واضح

جس سند سے راوی کا ساقط ہونا ہر ایک کو معلوم ہو جائے، چاہے اس فن میں مہارت رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو، مثلاً: راوی کا اپنے مروی عنہ کے ہم زمانہ نہ ہونا۔ اس سے ہر شخص اندازہ لگا سکتا ہے کہ کوئی راوی ساقط ہے۔

سقطِ خفی

وہ سقوط جسے ماہر حدیث یعنی احادیث واسناد کے پرکھ کے ماہر لوگ ہی پہچان سکیں، ہر شخص نہ پہچان سکے۔

سقطِ واضح کے اعتبار سے حدیث مردود کی اقسام

سقطِ واضح کے اعتبار سے حدیث مردود کی چار قسمیں ہیں (۱) مُعلَّق (۲) مرسل (۳) معضَل (۴) منقطع

مُعلَّق

وہ حدیث ہے جس کو بیان کرنے والا ابتدا سے کسی راوی کو ساقط کردے (یعنی اپنے استاد کو) ابتدا سے ایک راوی حذف کرنے کے بعد عام ہے چاہے پھر مسلسل کئی راوی حذف کئے ہوں، پوری سند حذف کردے یا اس کے علاوہ ایک بھی حذف نہ ہو۔ چنانچہ اسی اعتبار سے حدیث معلق کی یہ تین صورتیں بنتی ہیں۔

قوله: وبينه وبين المعضل الآتي عموم وخصوص الخ

اس عبارت میں مصنف نے معلّق اور حدیث معضل کے آپس میں نسبت بیان کی ہے۔

معضل وہ ہے جس کی سند سے دوراوی مسلسل ساقط ہوں، معلق اور معضل میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے، بعض صورتوں میں دونوں جمع ہوجاتی ہیں، مثلاً سند کے شروع سے دوراوی مسلسل ساقط ہوں تو معلق بھی ہے، اور معضل بھی، اور بعض دفعہ دونوں الگ الگ ہوجائیں گی مثلاً سند کے درمیان سے دوراوی مسلسل ساقط ہوں تو یہ معضل ہے، معلق نہیں، یا سند کی ابتداء میں ایک راوی حذف ہو تو معلق ہوگی لیکن معضل نہیں۔

متن

ومن صور المعلق أن يحذف جميع السند

ويقال مثلا : قال رسول الله صلى الله عليه وعلى

آلـه وأصحابه وسلم، ومنها أن يحذف إلا الصحابي أو إلا التابعي والصحابي معا، ومنها أن يحذف من حدثه ويضيفه إلى من فوقه، فإن كَان مَن فوقه شيخا لذلك المصنف، فقد اختلف فيه، هل يسمى تعليقا أولا ؟ و الصحيح في هذا التفصيل، فان عرف بالنص أو الاستقرأ ء أن فاعل ذلك مدلس قضى به، و الا فتعليق، وإنما ذكر التعليق في قسم المردود للجهل بحال المحذوف، وقد يحكم بصحته إن عرف بأن يجيء مسمى من وجه آخر.

ترجمہ

معلق کی صورتوں میں سے یہ بھی ہے کہ تمام سند حذف کردی جائے۔ مثلاً یوں کہا جائے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور اسی میں یہ بھی ہے کہ صحابی یا تابعی یا دونوں کے سوا سب کو حذف کردیا جائے۔ اور اسی میں سے یہ بھی ہے کہ حدیث روایت کرے اور اپنے اوپر کی طرف نسبت کردے، پس جو اوپر ہے اس کا شیخ ہے تو اس میں اختلاف ہے کہ اس کا نام تعلیق رکھا جائے گا یا نہیں؟ صحیح یہ ہے کہ اس میں تفصیل ہے اگر صراحۃ یا استقراء سے معلوم ہوجائے کہ اس کا کرنے والا مدلس ہے تو تدلیس کا حکم لگایا جائے گا ورنہ معلق ہوگی اور معلق کو مردود کی قسم مانا گیا ہے۔ محذوف کے حال سے ناواقف ہونے کی وجہ سے اگر کسی دوسرے مقام پر تعیین کردی گئی ہو تو اس پر بھی صحیح

کا حکم لگا دیا جائے گا۔

تشریح

حدیث معلق کی صورتیں

قوله: ومن صور المعلق أن يحذف جميع السند الخ

(۱)...... مصنف مکمل سند کو حذف کر کے کہے: قال رسول الله ﷺ۔

(۲)...... مصنف صحابی کے علاوہ یا صحابی اور تابعی کے علاوہ مکمل سند حذف کردے۔ کما قد یکون فی المشکوۃ۔

(۳)...... مصنف اپنے شیخ کو حذف کر کے شیخ الشیخ فمافوقہ کی طرف اپنی روایت منسوب کرے۔

تیسری صورت کی کچھ تفصیل

تیسری صورت معلق کی تعریف میں داخل ہے یا نہیں؟ اس میں دو احتمال ہیں یا تو وہ شیخ الشیخ اس راوی کا بھی شیخ اور استاد ہوگا یا نہیں۔ اگر اس راوی کا بھی استاد ہے (یعنی کسی اور حدیث میں) تو آیا ایسی صورت میں اس حذف کو تعلیق کہیں گے یا نہیں، اس میں تفصیل ہے۔ اگر ائمہ حدیث میں سے کسی امام کی صراحت یا اس راوی کے احوال کی پوری تفتیش سے یا اس کی سندوں کے مکمل استقراء سے معلوم ہو کہ یہ راوی مدلّس ہے، تو اس کی حدیث کو مدلّس قرار دیا جائے گا اور اگر وہ مدلّس نہ ہو تو پھر معلق کہلائے گی۔

یاد رہے! مدلّس وہ شخص کہلاتا ہے جو اپنے استاد کو حذف کر کے استاد الاستاد فمافوقہ کی طرف اپنی روایت کی نسبت کر کے یہ تاثر دے کہ یہ میرا استاد ہے۔ تر و یجا

لحدیثہ۔ تفصیل عنقریب آتی ہے۔

قوله: وإنما ذكر التعليق الخ

سوال

حدیث معلق کے بارے میں ذکر کردہ تفصیل سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حدیثِ معلق مطلقاً مردود نہیں، بلکہ بعض دفعہ مقبول بھی ہوتی ہے، تو آپ نے اسے حدیثِ مردود کی اقسام میں کیوں ذکر کیا؟

جواب

حدیث معلق بالذات مقبول نہیں ہوتی، اس لیے کہ اس میں محذوف راوی مجہول الحال ہوتا ہے اور مجہول راوی کی روایت مردود ہی ہوتی ہے۔ جہاں کہیں حدیث معلق مقبول ہوتی ہے تو خارجی اسباب وقرائن کے بنا پر مقبول ہوتی ہے۔ لہٰذا اسے مردود کی اقسام میں ذکر کرنا درست ہے۔

حدیثِ معلّق کا حکم

جن حضرات محدثین نے صرف ثقہ راوی کو سند میں سے حذف کرنے کا التزام کیا ہو۔ جیسے امام بخاری اور امام مسلم ہیں۔ ان کی حدیث معلق معتبر اور مقبول ہوگی۔ انہیں ''تعلیقات'' بھی کہا جاتا ہے۔ اور جو حضرات محدثین ثقہ اور غیر ثقہ دونوں طرح کے رواۃ کو سند سے حذف کرنے کے عادی ہوں ان کی تعلیقات معتبر نہیں ہوں گی، البتہ تحقیق کی جائے گی کہ محذوف راوی ثقہ ہے یا غیر ثقہ۔ اگر ثقہ ہو تو معتبر ہوگی، ورنہ نہیں۔

متن

فإ ن قال: جميع من أحذفه ثقات، جاء ت مسئلة التعديل على الابهام، وعند الجمهور لايقبل حتى يسمّى، لكن قال ابن الصلاح هنا: ان وقع الحذف في كتاب التزمت صحته كالبخارى ومسلم فما أتى فيه بالجزم دل على أنه ثبت إسناده عنده، وإنما حذف لغرض من الأغراض، وماأتى فيه بغير الجزم، ففيه مقال، وقد أوضحت أمثلة ذلک فی "النكت على ابن الصلاح."

ترجمہ

کوئی یہ کہے کہ جن تمام راویوں کو میں نے حذف کیا ہے وہ سب ثقہ ہیں تو یہ مسئلہ تعدیل مبہم کا ہے، یہ جمہور کے نزدیک غیر مقبول ہے تا وقتیکہ نام متعین نہ کر دیا جائے۔ لیکن ابن صلاح نے کہا کہ اگر حذف (راوی کا) اس کتاب میں واقع ہو جس میں صحت کا التزام کیا گیا ہو جیسے بخاری و مسلم اگر اس میں یقین (کے صیغہ۔ معلوم) کے ساتھ ہو تو اس کی دلالت اس بات پر ہے کہ اس کی سند اس کے نزدیک ثابت ہے۔ اور کسی وجہ سے اس کو حذف کر دیا گیا ہے اور جو بغیر تعیین کے ساتھ ہو تو اس میں کلام کی گنجائش ہے۔ میں نے ان کی مثالوں کو نکت بن صلاح (کتاب کا نام) میں ذکر کیا ہے۔

تشریح

اگر حدیثِ معلّق کا راوی رواۃ کو حذف کرنے کے بعد یہ کہے کہ "جمیع من أحذفه ثقات" (میں نے جن راویوں کو حذف کیا ہے وہ سارے ثقہ ہیں) تو آیا اس کی یہ توثیق معتبر ہوگی یا نہیں؟ اس کے لیے سب سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہیے کہ تعدیل کی دو قسمیں ہیں: واضح اور مبہم۔ تعدیل واضح کی تفصیل آگے آئے گی ان شاء اللہ۔

تعدیلِ مبہم

تعدیلِ مبہم کا مطلب ہے حذف کیے گئے راویوں کو اجمالی طور پر ثقہ اور معتبر قرار دیا جائے، مثلاً: کہے: أخبرني الثقة۔

تعدیل مبہم کا حکم

جمہور فرماتے ہیں: جب تک محذوف راویوں کا نام لے کر متعین نہ کر دیا جائے اس وقت تک تعدیل کا اعتبار نہیں۔ یعنی تعدیل مبہم کا اعتبار نہیں۔

علامہ ابن الصلاح فرماتے ہیں: اگر کسی مصنف نے اپنی کتاب میں صحیح احادیث ذکر کرنے کا التزام کیا ہو، مثلاً: امام بخاری (فی صحیحہ) اور پھر وہ مصنف معلوم کے صیغے کے ساتھ جزماً اس حدیث کو ذکر کرے تو وہ حدیث معتبر ہوگی اور یہ سمجھا جائے گا کہ کسی غرض صحیح کی بناپر انہوں نے راوی کو حذف کیا کاالاختصار اور اگر مجہول کے صیغے کے ساتھ ذکر کرے تو اس میں کافی تفصیل ہے مالا یسع المقام ذکرہ اس کے لئے مصنف کی کتاب "النکت علی ابن الصلاح" کا مطالعہ کیا جائے۔

فائدہ

یہ بات یاد رہنی چاہیے کہ مشکوۃ شریف کی احادیث معلق نہیں، بلکہ مجرد

ہیں۔ کیونکہ معلق اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں راوی اپنی سند کو حذف کرے اور اگر دوسرے شخص کی سند میں سے ایک، چند یا سب راویوں کو حذف کرے تو اسے ''مجرد کہتے ہیں۔'' مشکوٰۃ میں بھی صاحب مشکوٰۃ نے اپنی سندیں حذف نہیں کیں، بلکہ انہوں نے یہ حدیثیں صحاح ستہ سے لی ہیں، تو مشکوٰۃ کی احادیث ان کی اپنی سند سے مروی نہیں۔

متن

والثانی وهو ماسقط عن آخره من بعدالتابعی هو المرسل و صورته ان يقول التابعی سواء كان كبيرا اوصغيرا قال رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم كذااو فعل بحضرته كذااونحو ذلک وانما ذكرفی قسم المردودللجهل بحال المحذوف لانه يحتمل ان يكون صحابيا ويحتمل أن يكون تابعيا وعلى الثانی يحتمل أن يكون حمل عن صحابی و يحتمل أن يكون حمل عن تابعی آخر، وعلى الثانی فيعود الاحتمال السابق ويتعدد إما بالتجويز العقلی فالى مالانهاية له واما بالاستقراء فالى ستة أو سبعة وهو أكثر ماوجدمن روايةبعض التابعين عن بعض فان عرف من عادة التابعی انه لايرسل الا عن ثقة فذهب جمهور المحدثين الى

التوقف لبقاء الاحتمال وهو احد قولى احمد و ثانيهما وهو قول المالكيين والكوفيين يقبل مطلقا و قال الشافعي يقبل ان اعتضدبمجيئه من وجه آخر يباين الطريق الاولى مسنداكان اومرسلا ليترجح احتمال كونه ثقة في نفس الامر و نقل ابو بكر الرازى من الحنفية وابو الوليد الباجى من المالكية ان الراوى اذاكان يرسل عن الثقات وغيرهم لايقبل مرسله اتفاقا.

ترجمہ

اور دوسری قسم جس کے آخر میں تابعی کے بعد کوئی راوی ساقط ہو وہ مرسل ہے اس کی صورت یہ ہے کہ تابعی خواہ صغیر ہو یا کبیر کہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا یا فعل کذا یا فعل بحضرتہ کذا یا اسی کے مثل اسے مردود کی قسم میں ذکر کیا جاتا ہے محذوف راوی کے مجہول الحال ہونے کی وجہ سے چونکہ یہ احتمال ہے کہ وہ (محذوف) صحابی ہو یا تابعی ہو۔اور ثانی صورت (تابعی) میں یہ احتمال ہے کہ وہ ضعیف ہو یا ثقہ ہو۔اور ثانی صورت (ثقہ) میں یہ احتمال ہے کہ اس نے کسی صحابی سے حاصل کیا ہو یا کسی تابعی سے پھر یہ احتمال سابق لوٹ کر آئے گا (کہ تابعی اگر ہے تو ثقہ ہے یا ضعیف)اور اس میں یہ صورتیں نکلی رہیں گی یا تو تجویز عقلی سے لامتناہی سلسلہ چلتا رہے گا۔ اور استقراء سے ۶،۷ تک چلا جائے گا۔اور یہی تعداد سب سے زیادہ ہے۔جو تابعین کی بعض تابعین سے روایت میں پائی گئی ہے۔پس اگر

تابعی کی یہ عادت معلوم ہو جائے کہ وہ ارسال نہیں کرتے مگر صرف ثقہ ہی سے تو جمہورِ محدثین اس جانب گئے ہیں کہ توقف باقی رہے گا امام احمد کے دو قول میں سے ایک قول یہ ہے۔ ان کا دوسرا قول اور مالکیہ اور اہل کوفہ کا یہ ہے کہ مطلقاً قبول کیا جائے گا۔ اور امام شافعیؒ نے فرمایا اگر اس کی تقویت دوسرے طریق سے آنے کی وجہ سے ہو جو طریق ِاول کے مبائن ہو تو قبول کر لیا جائے گا خواہ مسند ہو یا مرسل۔ تاکہ نفس الامر میں راوی محذوف کے ثقہ ہونے کو ترجیح دی جاسکے احناف میں سے ابوبکر رازیؒ اور مالکیہ میں سے ابوالولید الباجیؒ سے منقول ہے کہ راوی جب ثقہ وغیر ثقہ سے ارسال کرے تو متفق علیہ قول ہے کہ ارسال قبول نہ کیا جائے گا۔

تشریح

حدیثِ مرسل

وہ حدیث ہے جس کی سند میں بعد التابعی حذف ہو، یعنی تابعی بغیر ذکر واسطہ کے یوں کہے: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذا، یا فُعِل بحضرتہ کذا وہ تابعی چاہے بڑے درجے کا ہو (یعنی صحابہ کی بڑی جماعت سے ملاقات کا شرف پا چکا ہو) یا چھوٹے درجے کا تابعی ہو۔

قولہ: فان عرف من عادتہ أنہ لایرسل إلا عن ثقۃالخ

حدیث مرسل کا حکم

اگر وہ تابعی ہمیشہ ثقہ راوی کو حذف کرتا ہے، تو اس کی مرسل حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک معتبر ہوگی، امام احمدؒ کا مشہور قول بھی یہی ہے مثلاً: حضرت سعید بن المسیبؒ۔

جمہورِ محدثین اور امام احمدؒ کے ایک قول کے مطابق اس میں توقف کیا جائے گا، اس لیے کہ یہ بھی احتمال ہے کہ اس نے خلافِ عادت غیر ثقہ راوی کو حذف کر دیا ہو۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں: اگر یہ حدیث اس سند کے علاوہ کسی دوسری سند سے بھی مروی ہے، چاہے وہ دوسری سند سے مسندا مروی ہو یا مرسلا، تو ایسی مرسل حدیث مقبول ہوگی ورنہ نہیں، اس لیے کہ جب دوسری سند سے وہ مروی ہو تو اس سے اتنی بات موکد ہو جائے گی یہ محذوف راوی ثقہ ہے اور ثقہ کی روایت مقبول ہوتی ہے۔

قوله: ونقل ابو بکر الرزی من الحنفية وابو الوليد الخ

اور اگر وہ تابعی ثقہ اور غیر ثقہ دونوں کو حذف کرتا ہے، تو حنفیہ میں سے ابو بکر رازی[1] اور مالکیہ میں سے ابو الولید الباجی[2] نے اس کے قبول نہ کرنے پر اجماع نقل کیا ہے۔

قوله: وإنما ذكر فی قسم المردود الخ

سوال

حنفیہ کے نزدیک، امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے مشہور قول کے مطابق حدیث مرسل حجت ہے اور معتبر ہے تو پھر آپ نے اسے مردود کی اقسام میں کیوں ذکر کیا؟

جواب

حدیثِ مرسل میں محذوف راوی مجہول ہے یہ بھی احتمال ہے کہ وہ صحابی ہو

---

[1] ابو بکر احمد بن علی جصاص رازی، (۳۰۵-۳۷۰) تصانیف کثیرہ کے مصنف، مفسر محدث، اُصولی، فقیہ، مشہور تصانیف میں سے "احکام القرآن" اور "نصب الرایة فی تخریج احادیث الهدایة" ہیں۔

[2] ابو الولید سلیمان بن خلف الباجی الاندلسی المالکی (۴۰۳-۴۷۰) مؤلفاتِ کثیرہ کے مصنف مشہور "شرح المؤطا" اور "التعدیل والتجریح لمن خرج له البخاری فی الجامع الصحیح" ہیں۔

اور یہ بھی احتمال ہے کہ تابعی ہو، اس لیے کہ تابعی جیسے صحابی سے روایت کرتے ہیں، دیگر تابعین سے بھی حدیثیں نقل کرتے ہیں۔ تو اگر محذوف راوی بھی تابعی ہو پھر یہ بھی احتمال ہے کہ ضعیف الروایۃ ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ ثقہ ہو، اگر ثقہ ہے، تو دوبارہ پھر یہ امکان لوٹ آتا ہے کہ اس محذوف ثقہ تابعی نے یہ حدیث کسی صحابی سے سنی ہے یا کسی دوسرے تابعی سے؟ اگر تابعی سے سنی ہے تو وہ ضعیف الروایہ ہے یا ثقہ۔ اگر ثقہ ہے تو دوبارہ تمام سابقہ احتمالات لوٹ آئیں گے، اور اس طرح اس کا صحیح تعین نہیں کیا جاسکے گا۔ *مختصراً* یہ کہ مجہول راوی (یعنی جہالتِ راوی) کی وجہ سے یہ حدیث مردود ہوتی ہے۔

قولہ: اما بالتجویز العقلی الخ

یعنی اگر عقلاً ان احتمالات کو گنا جائے تو کتنا مشکل ہے اور استقراء اور تتبع سے ان کا چھ سے سات دفعہ تک مکرر ہونا ثابت ہے۔ چنانچہ تابعین کی تابعین سے روایات میں چھ سے سات تک وسائط موجود ہیں کہ ایک تابعی نے دوسرے تابعی سے، دوسرے نے تیسرے تابعی سے، تیسرے نے چوتھے تابعی، اس نے پانچویں تابعی سے، پانچویں نے چھٹے تابعی سے اور پھر اس نے کسی صحابی سے حدیث سنی۔ خلاصہ جواب یہ ہوا کہ اسے مردود کی اقسام میں اس لیے ذکر کیا گیا ہے کہ محذوف راوی مجہول الحال والعین ہے۔ اور جس سند میں ایسا راوی آجائے وہ روایت مردود ہوتی ہے۔

متن

والقسم الثالث من اقسام السقط من الاسناد

ان کان باثنین فصاعدا مع التوالی فھو المعضل والا

بان كان السقط اثنين غير متوالين في موضعين مثلا فهو المنقطع وكذا ان سقط واحد فقط او اكثر من اثنين لكن بشرط عدم التوالي ثم ان السقط من الاسناد قد يكون واضحا يحصل الاشتراك في معرفته ككون الراوي مثلا لم يعاصر من روى عنه او يكون خفيا فلايدركه الا الائمة الحذاق المطلعون على طرق الحديث وعلل الاسانيد فالاول وهو الواضح يدرك بعدم التلاقي بين الراوي وشيخه بكونه لم يدرك عصره او ادركه لكن لم يجتمعا و ليست له منه اجازة ولا وجادة ومن ثم احتيج الى التاريخ لتضمنه تحرير مواليد الرواة ووفياتهم و أو قات طلبهم وارتحالهم وقد افتضح اقوام ادعوا الرواية عن شيوخ ظهر بالتاريخ كذب دعواهم.

ترجمہ

سقوطِ اسناد کی تیسری قسم یہ ہے کہ مسلسل دو یا دو سے زاید راوی ساقط ہوں تو یہ معضل ہے۔ اگر ایسا نہ ہو بلکہ دو راوی مسلسل ساقط نہ ہوں مثلاً دو مقام سے (سقوط) ہو تو وہ منقطع ہے۔ اسی طرح ایک راوی ساقط ہو۔ یا دو سے زاید راوی ساقط ہو مگر اس شرط کے ساتھ کہ مسلسل نہ ہو۔ پھر کبھی اسناد میں راوی کا ساقط ہونا بالکل واضح ہوتا

ہے۔ کہ اس کی معرفت میں سب لوگ برابر ہوتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ راوی کا ساقط ہونا بالکل واضح ہوتا ہے کہ اس کی معرفت میں سب لوگ برابر ہوتے ہیں مثلاً یہ کہ راوی جس سے روایت کر رہا ہے۔ اس کا ہم عصر نہیں ہے۔ یا مخفی ہوتا ہے کہ ماہرین ائمہ ہی جو طرقِ حدیث اور عللِ احادیث میں ماہر ہوئے ہیں اس کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں جان سکتا۔ اور قسم اول جو واضح ہوتا ہے کہ راوی اور شیخ کے درمیان ملاقات نہ ہونے سے پتہ چل جاتا ہے کہ اس نے اس کا زمانہ نہیں پایا۔ یا پایا ہے مگر ملاقات نہیں ہوئی اور نہ ان کو اجازت حاصل ہے نہ وجادہ۔ اسی وجہ سے (اس قسم میں) تاریخ کی ضرورت پڑتی ہے کہ اس میں راویوں کی ولادت اور ان کی وفات، زمانہ تلمذ اور ان کے حصولِ علم کے اسفار کا علم حاصل ہوتا ہے۔ کتنے لوگ رسوا اور ذلیل ہوئے ہیں جنھوں نے شیخ سے روایت کا دعوی کیا جن کے دعوی کا جھوٹ تاریخ سے ظاہر ہوا۔

تشریح

حدیثِ معضل

وہ حدیث ہے جس کی سند کے وسط میں دو یا دو سے زیادہ راوی پے در پے حذف ہوں۔

قوله: والا بأن كان السقط اثنين غير متواليين في موضعين.

حدیثِ منقطع

وہ حدیث ہے جس کی سند میں ایک، دو یا دو سے زیادہ راوی ساقط

ہوں، لیکن مسلسل ایک ساتھ نہ ہوں۔

قوله:ثم ان السقط من الإسناد قد يكون واضحايحصل الخ

سقوط کی اقسام

سقط راوی کی دو قسمیں ہیں (۱) سقطِ واضح (۲) سقطِ خفی۔

سقطِ واضح

اس کا ذکر ہو چکا کہ جس سند سے راوی کا ساقط ہونا ہر ایک کو معلوم ہو جائے، گو کہ اسے اس فن میں مہارت حاصل نہ ہو۔ مثلاً: راوی اور مروی عنہ کا زمانہ ہی الگ الگ ہو۔ یہ ایک ایسی واضح علامت ہے جس سے ہر شخص با آسانی سمجھ سکتا ہے کہ یہاں درمیان میں کوئی راوی ساقط ہے۔

قوله:فالأول وهو الواضح يدرک بعدم التلاقی الخ

سقوطِ واضح کی پہچان کے دو طریقے

سقوطِ واضح کو دو طریقوں سے پہچانا جا سکتا ہے، دونوں کا حاصل "عدم التلاقی" ہے، تفصیل اس کی یہ ہے۔

(۱)......راوی مروی عنہ کا ہم عصر اور ہم زمانہ ہی نہ ہو۔

(۲)......راوی اور مروی عنہ ہم عصر تو ہوں، لیکن خارجی قرائن سے یہ بات معلوم ہو چکی ہو کہ ان کا آپس میں لقا ثابت نہیں اور یہ کہ اس راوی کو اس مروی عنہ سے روایت کرنے کی ''اجازۃ'' حاصل ہے نہ ''وجادہ''۔

اجازۃ

کوئی محدث کسی راوی کو زبانی، تحریری یا اجازت عامہ کے ذریعے اپنی

مرویات اپنی سند سے بیان کرنے اجازت دے۔

وجادۃ

کسی راوی نے کسی محدث کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کوئی حدیث، اس کی کوئی قلمی کتاب دیکھی خط، انداز تحریر اور دیگر خارجی قرائن سے اسے معلوم ہوا کہ یہ فلاں شیخ کا خط ہے اسی کو بنیاد بنا کر اس نے وہ حدیث آگے روایت کردی۔ اسے ''وجادۃ'' کہتے ہیں۔

قولہ: ومن ثم احتیج الی التاریخ لتضمنہ الخ

تاریخ کی اہمیت

تاریخ کے مطالعہ ایک طالبِ علم کے لیے اس کی یومیہ خوراک سے کم اہمیت نہیں رکھتا۔ محدود عرصے کی اس زندگی میں کچھ کر گذرنے کا عزم رکھنے والے انسان اپنے مستقبل کو تاریخِ گزشتہ سے مربوط رکھتے ہیں۔ بعض لوگوں نے دعویٰ کیا کہ ہم نے فلاں شیخ سے حدیث سنی ہے۔ جب تاریخ کا مطالعہ کیا گیا تو وہ جھوٹے نکلے اور انہیں اس شنیع فعل کی پاداش میں رسوائی اٹھانی پڑی۔ اُصولِ حدیث کے طالبِ علم کے لیے تو تاریخ کا مطالعہ ازبس ضروری ہے۔ اس کی ضرورت جہاں اور بہت سے مقامات پر پڑتی ہے، انہیں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ سقطِ واضح کی پہچان عدمِ لقا سے ہوتی ہے، اور عدمِ لقا کا علم اس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک تاریخ سے آگہی نہ ہو، اسی کے ذریعے راویوں کی تاریخِ پیدائش، تاریخِ وفات اور اسفار کی معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ لہٰذا تاریخ کے مطالعے کو بھی اپنے معمولات کا حصہ بنانا چاہیے۔

متن

والقسم الثانی وھو الخفی المدلس بفتح اللام سمی بذلک لکون الراوی لم یسم من حدثه واوھم سماعه للحدیث ممن لم یحدثه به واشتقاقه من الدلس بالتحریک وھو اختلاط الظلام سمی بذلک لاشتراکھما فی الخفاء ویرد المدلس بصیغة من صیغ الاداء یحتمل وقوع اللقی بین المدلس ومن اسند عنه کعن وکذا قال ومتی وقع بصیغة صریحة کان کذبا وحکم من ثبت عنه التدلیس اذا کان عدلا ان لایقبل منه الا ماصرح فیه بالتحدیث علی الاصح.

ترجمہ

اور دوسری قسم خفی مدلس ہے فتحہ لام کے ساتھ یہ نام اس وجہ سے رکھا گیا کہ راوی نے جس سے حدیث روایت کی ہے اس کا نام نہیں ذکر کیا اور یہ وہم پیدا کیا کہ اس کا سماع حدیث اس شیخ سے ہے جس نے اس سے روایت نہیں کی۔ اس کا اشتقاق دَلَس حرکت کے ساتھ ہے جس کے معنی تاریکی کا نور کے ساتھ مل جانا ہے۔ چونکہ دونوں خفا میں مشترک ہیں اس وجہ سے یہ نام رکھا گیا۔ اور مدلس کو صیغہ ادا میں سے کسی صیغہ کے ساتھ ادا کرنے کی وجہ سے رد کر دیا جائے گا جس سے احتمال ہو کہ مدلس اور اس کے درمیان وہ حدیث کی اسناد کر رہا ہے

ملاقات ہو جیسے عن کا صیغہ، اسی طرح قال۔ اور جب صراحۃً صیغہء
سماع سے واقع ہو تو جھوٹ ہوگا۔ جس سے تدلیس کا ثبوت ہو جائے
اس کے متعلق یہ حکم ہے کہ اگر وہ عادل ہو تب بھی قبول نہ کیا جائے گا
تاوقتیکہ تحدیث کی تصریح نہ کر دے اصح قول پر۔

تشریح

سقطِ خفی

وہ سقط ہے جسے احادیث واسناد کے پرکھنے کے ماہر محدثین ہی پہچان سکیں ہر شخص اس سقط کا کھوج نہ لگا سکے۔

قولہ: والقسم الثانی وھو الخفی المدلس الخ

یہاں چار اصطلاحات سمجھنے کی ضرورت ہے (۱) سقطِ خفی۔ اس کی تعریف گذر چکی۔ (۲) جس حدیث کی سند میں سقطِ خفی ہو اسے "مدَلَّس" کہتے ہیں۔ (۳) جو راوی اس طرح کے سقطِ خفی کا ارتکاب کرے اسے مدلِّس کہتے ہیں۔ (۴) اس عمل کو تدلیس کہا جاتا ہے۔

بالفاظِ دیگر سقطِ واضح کے اعتبار سے حدیث مردود کی چار قسمیں ہیں: معلق، معضل، مرسل اور منقطع۔ سقطِ خفی کے اعتبار سے دو مدلَّس۔ مرسلِ خفی۔

(۱)...... مدلَّس

وہ حدیث ہے جس کی سند میں سقطِ خفی پایا جائے، بایں معنی کہ راوی اور مروی عنہ کے درمیان معاصرت بھی ہو اور لقا بھی کم از کم ایک دفعہ ثابت ہو۔ اس طرح کی صورتِ حال میں راوی اس مروی عنہ سے بلفظِ "عن" ایسی حدیث نقل کرے جو اس

نے خود اس استاد سے نہ سنی ہو، بلکہ بالواسطہ سنی ہو۔

قولہ: سمی بذلک لکون الراوی لم یسم من حدثہ ...... الخ

مدلس کی وجہ تسمیہ

یہ "دَلَس" سے مشتق ہے۔ اس کے لغوی معنی ہیں: خلط ملط ہونا۔ نور کا تاریکی میں مل کر غائب ہو جانا کما یکون فی اول اللیل. مدلّس راوی بھی اپنے شیخ کا نام چھپا کر شیخ الشیخ (یعنی اس شخص جس سے اس نے حدیث نہیں سنی، لیکن اس سے سماع کا تاثر دیتے ہوئے اس کا نام) ذکر کرتا ہے۔ اس طرح سننے والے پر معاملہ خلط ملط ہو جاتا ہے اور وہ یہ سمجھ رہا ہوتا ہے کہ اس نے یہ حدیث براہ راست اس شیخ الشیخ سے سنی ہے حالانکہ اس سے حدیث نہیں سنی۔ اسی خفا میں اشتراک کی وجہ اس طرح کی حدیث کو مدلّس کہا جاتا ہے۔

قولہ: ویرد المدلس بصیغۃ الخ

یاد رہے "عن فلان، قال فلان" یا اس طرح کے مُوہِم الفاظ استعمال کرنا تدلیس کہلاتا ہے جن سے سننے والے کو یہ وہم ہوتا ہے کہ اس مدلس نے یہ روایت مروی عنہ سے سنی ہے۔ اگر وہ صراحۃً سماع پر دلالت کرنے والے الفاظ کے ذریعے روایت کرے اور حقیقت میں سماع نہ کیا ہو تو یہ جھوٹ ہو جائے گا اور پھر اس راوی پر جھوٹے رواۃ کے احکام جاری ہوں گے (جو کہ مدلّس کے احکام سے سخت ہیں) نہ کہ تدلیس کے۔

قولہ: وحکم من ثبت عنہ التدلیس الخ

مدلِّس کا حکم

یہ بات ذہن میں بہرحال رہنی چاہیے کہ مدلِّس کی وہ روایت کسی صورت مقبول نہیں ہوسکتی جس میں اس نے تدلیس کی ہے۔اس کی دیگر روایات کا حکم یہ ہے کہ اگر مدلس عادل ہو،تو اصح قول کے مطابق اس کی دیگر روایات مقبول ہوں گی، بشرطیکہ وہ ایسے الفاظ ذکر کرے جو صراحتاً سماع پر دلالت کرتے ہوں۔مثلاً: أخبرني، حدَّثني یا سمعت وغیرہ۔

متن

وكذا المرسل الخفي إذا صدر من معاصر لم يلق من حدث عنه بل بينه وبينه واسطة والفرق بين المدلس والمرسل الخفي دقيق يحصل تحريره بما ذكر ههنا وهو ان التدليس يختص بمن روى عمن عرف لقاءه اياه فاما ان عاصره ولم يعرف انه لقيه فهو المرسل الخفي ومن ادخل في تعريف التدليس المعاصرة ولو بغير لقي لزمه دخول المرسل الخفي في تعريفه والصواب التفرقة بينهما.

ترجمہ

اسی طرح مرسلِ خفی جب وہ کسی ایسے معاصر سے صادر ہو جس سے روایت تو کرتا ہو مگر ملاقات ثابت نہ ہو۔ بلکہ اس کے اور اس کے درمیان واسطہ ہو۔ اور مدلس اور مرسل خفی کے درمیان فرقِ غامض

ہے۔ یہ فرق اس تحریر سے جو یہاں مذکور ہے واضح ہو جائے گا۔ وہ یہ ہے کہ تدلیس خاص ہے اس کے ساتھ کہ جس سے وہ روایت کرتا ہے اس سے ملاقات متعارف نہ ہو تو مرسلِ خفی ہے۔ اور جن لوگوں نے معاصرت کو تدلیس کی تعریف میں داخل کیا ہے۔ خواہ ملاقات نہ ہو تو اس سے لازم آئے گا کہ مرسلِ خفی مدلَّس کی تعریف میں داخل ہو جائے۔ صحیح یہ ہے کہ دونوں کے درمیان فرق ہے۔

تشریح

قوله: وكذا المرسل الخفی

مصنف فرماتے ہیں مرسلِ خفی کا حکم بھی مدلَّس کی طرح ہے۔ یعنی اس کی بھی وہ روایت مقبول ہوگی جس میں وہ سماع پر صراحۃً دلالت کرنے والے الفاظ ذکر کرے۔

مرسلِ خفی

راوی کسی ایسے شخص سے حدیث روایت کرے جو اس کا ہم زمانہ تو ہو، لیکن دونوں میں لقا اور عدمِ لقا کا علم نہ ہو اور موہم سماع الفاظ میں روایت کرے۔

قوله: والفرق بين المدلس الخ

صحیح قول کے مطابق مدلس اور مرسلِ خفی میں فرق ہے

صحیح قول کے مطابق دونوں میں فرق ہے وہ یہ کہ مدلس میں راوی کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات ہوتی ہے، لیکن اس سے حدیث کا یا تو مطلقاً سماع ہی نہیں ہوا ہوتا یا جو حدیث اس سے روایت کر رہا ہے وہ اس سے نہیں سنی ہوتی جبکہ مرسلِ خفی میں راوی

اور مروی عنہ گو کہ ہم زمانہ ہوتے ہیں، لیکن اس کے اپنے مروی عنہ سے ملاقات کی یقینی صورتِ حال معلوم نہیں ہوتی، احتمال ہوتا ہے۔

قوله: ومن أدخل في تعريف الخ

بعض حضرات نے تدلیس کے لیے (اگرچہ راوی کی مروی عنہ سے ملاقات نہ ہوئی ہو) صرف معاصرت کو ہی کافی قرار دیا ہے، جمہورِ محدثین یہ فرماتے ہیں کہ تدلیس میں ملاقات بھی شرط ہے۔ جمہور کے مسلک کی ایک دلیل یہ ہے کہ اہلِ علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حضرات "مخضرمین" کی روایات مرسلِ خفی ہیں، اگر کسی روایت کو مدلس قرار دینے کے لیے اس کے راوی کی مروی عنہ کے ساتھ معاصرت کافی ہوتی تو ان حضرات کی روایات کو مدلس کہا جاتا، نہ کہ مرسلِ خفی

متن

ويدل على ان اعتبار اللقى في التدليس دون المعاصرة وحدها لا بد منه اطباق اهل العلم بالحديث على ان رواية المخضرمين كابى عثمان النهدى وقيس بن ابى حازم عن النبى صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم من قبيل الارسال لا من قبيل التدليس ولو كان مجرد المعاصرة يكتفى به فى التدليس لكان هولاء مدلسين لانهم عاصروا النبى صلى الله عليه وسلم قطعا ولكن لم يعرف هل لقوه ام لا.

ترجمہ

تحقیق کہ لقاء کا اعتبار کرنا تدلیس میں نہ کہ صرف معاصرت
میں ضروری ہے دلالت کرتا ہے اہل علم بالحدیث کا متفق ہونا کہ
مخضرمین کی روایت جیسے ابوعثمان مہدی۔قیس بن ابی حازم کی روایت
نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسل کے قبیل سے ہے نہ کہ مدلس کے
قبیل سے۔اگر محض معاصرت کافی ہوتی تدلیس میں تو یہ مدلسین
ہوتے چونکہ یہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے معاصر تھے لیکن یہ معلوم
نہیں کہ انھوں نے ملاقات کی ہے یا نہیں۔

تشریح

جمہورِ محدثین یہ فرماتے ہیں کہ تدلیس میں ملاقات بھی شرط ہے جمہور کے مسلک کی ایک دلیل یہ ہے کہ اہل علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حضرات ''مخضرمین'' کی روایات مرسلِ خفی ہیں۔اگر کسی روایت کو مدلَّس قرار دینے کے لئے اس کے راوی کی مروی عنہ کے ساتھ معاصرت کافی ہوتی تو ان حضرات کی روایات کو مدلَّس کہا جاتا نہ کہ مرسل خفی۔

مخضرمین کون ہیں؟

مُخضرَم خَضرَمَ، یُخَضرِمُ، خَضرَمَۃً باب دَحرَجَ سے اسم مفعول کا صیغہ ہے۔اس کا معنی ہے: کاٹا ہو۔''مخضرمین'' ان حضرات کو کہا جاتا ہے جنہوں نے زمانہء جاہلیت بھی پایا اور آپ صلی اللہ علی وسلم کا زمانہ بھی پایا، لیکن آپ کی ملاقات سے شرف یاب نہ ہوسکے۔بعض حضرات نے انہیں صحابہ کا درجہ دیا ہے۔کم از کم کبارِ تابعین میں سے تو بالاتفاق شامل ہیں۔یہ حضرات اگر ''قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم" کہیں تو ان کی اس روایت کو مرسلِ خفی کہا جاتا ہے۔ معلوم ہوا کہ تدلیس میں معاصرت کے ساتھ لقاء بھی ضروری ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس طرح "مدلس" اور "مرسلِ خفی" میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ جبکہ صحیح قول کے مطابق دونوں میں فرق ہے۔

متن

وممن قال باشتراط اللقاء فی التدلیس الامام الشافعی وابو بکر البزار وکلام الخطیب فی الکفایة یقتضیه وهو المعتمد ویعرف عدم الملاقات باخباره عن نفسه بذلک او بجزم امام مطلع ولایکفی ان یقع فی بعض الطرق زیادة راو اکثر بینهما لاحتمال ان یکون من المزید ولا یحکم فی هذه الصورة بحکم کلی لتعارض احتمال الاتصال والانقطاع و قد صنف فیه الخطیب کتاب التفصیل لمبهم المراسیل وکتاب المزید فی متصل الاسانیدو انتهت ههنا اقسام حکم الساقط من الاسناد.

ترجمہ

اور جو تدلیس میں لقاء کی شرط کے قائل ہوئے ہیں وہ امام شافعیؒ اور ابوبکر بزارؒ ہیں، اور کفایۃ میں امام خطیبؒ کا قول بھی اسی کا مقتضی ہے اور یہی معتبر ہے۔ اور ملاقات کا نہ ہونا خود راوی کی بنفسہ خبر سے معلوم ہو جائے گا یا کسی ماہر کی تصریح سے۔ اور کسی طرق میں ایک یا

ایک سے زاید راوی ہوں۔اس صورت میں تدلیس کا کوئی حکم کلی نہیں لگایا جاسکتا۔اتصال وانقطاع کے حکم کے عارض ہونے کی وجہ سے امام خطیب نے اس مسئلہ میں ”التفصیل لمبہم المراسیل“ اور ”کتاب المزید فی متصل الاسانید“ لکھی ہے۔یہاں تک سقوط سند کی اقسام پوری ہوگئیں۔

تشریح

مصنفؒ فرماتے ہیں تدلیس میں ملاقات کی شرط امام شافعیؒ اور امام ابوبکر بزارؒ نے بھی لگائی ہے۔خطیب بغدادی کی تحریروں سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔لہٰذا یہی بات لائق اعتماد ہے۔

قوله:ویعرف عدم الملاقاة باخباره عن نفسه بذلک الخ

عدم ملاقات کی پہچان

اس کی دو نشانیاں ہیں۔

(۱)......راوی خود بتادے کہ میری اپنے مروی عنہ سے ملاقات نہیں ہوئی۔

ایک دلچسپ مثال

علی بن خشرم کہتے ہیں:ایک دن ہم حضرت سفیان بن عیینہ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے۔انہوں نے حدیث بیان کرتے ہوئے کہا:”عن الزہری“ کسی کہنے والے نے ان سے کہا کہ کیا آپ نے امام زہری سے سماع کیا ہے؟سفیان خاموش ہوگئے۔پھر کہا:قال الزہری“ ان سے کہا گیا:أسمعته منه؟ اس پر سفیان بن عیینہ نے کہا:لم أسمعه من الزهری ولا ممن سمعه من الزهری،حدثنی عبد الرزاق

عن معمر عن الزهری.

(۲)...... امامِ حاذق بتلا دے کہ اس کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات نہیں ہوئی جیسا کہ عوام بن حوشب عن عبد اللہ بن ابی اوفیٰ روایت کرتے ہیں، تو امام احمد یہ حدیث ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں: العوام لم یدرك ابن ابی اوفیٰ۔

قوله: ولایکفی أن یقع الخ

بعض دفعہ ایک راوی ایک سند میں براہ راست ایک شیخ سے روایت کر رہا ہوتا ہے اور دوسری سند میں اس راوی اور اس شیخ کے مابین کئی واسطے ہوتے ہیں۔ تو فقط کسی ایک سند میں واسطوں کی زیادتی کی وجہ سے کسی راوی پر عدم ملاقات کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ اس لیے کہ ممکن ہے کہ یہ مزید فی متصل الاسانید کے قبیل سے ہو اور اس نے یہ اضافہ غلطی سے کر دیا ہو۔ تو اتصال اور انقطاع دونوں میں تعارض کے احتمال کی وجہ سے اس پر قطعی طور پر تدلیس کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔

متن

ثم الطعن یکون بعشرة اشیاء بعضها اشد فی القدح من بعض خمسة منها تتعلق بالعدالة وخمسة یتعلق بالضبط ولم یحصل الاعتناء بتمییز احد القسمین من الآخر لمصلحة اقتضت ذلک وهی ترتیبها علی الاشد فی موجب الرد علی سبیل التدلی لان الطعن اما ان یکون لکذب الراوی فی الحدیث النبوی بان یروی عنه صلی الله علیه وعلی

آله وصحبه وسلم مالم يقل متعمدا لذلك او تهمته بذلك بان لايروى ذلك الحديث الامن جهته ويكون مخالفا للقواعد المعلومة وكذا من عرف بالكذب فى كلامه وان لم يظهر منه وقوع ذلك فى الحديث النبوى وهذا دون الاول.

ترجمہ

پھر طعن راوی کے دس اسباب ہیں۔ جن میں بعض کے مقابلہ میں بعض سخت ہیں۔ پانچ کا تعلق عدالت اور پانچ کا تعلق ضبط کے ساتھ ہے۔ اور ایک قسم کو دوسرے سے الگ کرتے ہوئے اعتناء حاصل نہیں ہوسکتا اس مصالح کے پیش نظر جس کا تقاضہ ہے۔ وہ اپنی ترتیب کے اعتبار سے رد میں اشد پھر اس سے اشد ہیں۔ اس لئے طعن یا تو اس وجہ سے ہوگا کہ راوی حدیث نبوی کاذب ہے۔ اس طرح کہ وہ بالقصد روایت کرتا ہے جس کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے نہیں فرمایا۔ اور یہ کہ قواعدِ معلومہ کے خلاف ہو۔ اسی طرح وہ جس کے کلام سے کذب پہچان لیا جاتا ہو۔ اگر چہ حدیث نبوی میں اس کا ظہور واقع نہ ہو۔ اور یہ اول سے کم مرتبہ کا ہے۔

تشریح

قوله:ثم الطعن يكون بعشرة أشياء بعضهاأشد.

جب مصنف رحمہ اللہ اسبابِ رد میں سے پہلے سبب سقطِ راوی کے بیان سے فارغ ہوئے تو اب دوسرے سبب ردِ حدیث ''طعن راوی'' کا بیان شروع

فرمارہے ہیں۔

الطعن لغۃً طَعَن (ف) نیزہ مارنا، عیب لگانا۔

اصطلاح میں جب کہا جائے کہ فلاں راوی مطعون ہے، تو مطلب ہوتا ہے کہ اس میں کوئی عیب یا خرابی ہے جس کی بنا پر اس کی روایت معتبر نہیں۔

قولہ: یکون بعشرۃ الخ

راوی پر طعن دس باتوں کی بنا پر کیا جاتا ہے۔ جن میں سے پانچ کا تعلق عدالت سے اور پانچ کا ضبط سے ہے۔

وہ اسباب جن کا تعلق عدالت سے ہے یہ ہیں:

(۱)..... کذب فی الحدیث (۲)..... تہمتِ کذب (۳)..... فسق (۴) ...... جہالت (۵)..... بدعت

وہ اسباب جن کا تعلق ضبط سے ہے یہ ہیں:

(۱)..... فحشِ غلط (۲)..... فحشِ غفلت (۳)..... وہم (۴)..... مخالفۃ الثقات (۵)..... سوءِ حفظ

قولہ: ولم یحصل الاعتناء الخ

مصنف فرمارہے ہیں کہ کتاب میں میں نے ان اسباب کو اس ترتیب سے بیان نہیں کیا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ ان اسباب میں بعض اشد ہیں، بعض ذرا کم۔ تو جو سبب سب سے اشد فی الطعن تھا اسے سب سے پہلے، پھر اس سے کم، پھر اس سے کم۔ اس ترتیب سے ان کو بیان کیا ہے۔

قولہ: اما ان یکون لکذب الراوی الخ

دس اسبابِ طعن کا اجمالی بیان

پہلا سبب: کذبِ راوی

کذب فی الحدیث کا مطلب یہ ہے کہ کوئی راوی قصداً کوئی جھوٹی بات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرے۔ مصنف نے عبارت میں "متعمدا" کی قید لگا کر "ساھیا" کو خارج کر دیا جس حدیث کی سند میں کسی راوی پر یہ طعن ہو اس حدیث کو موضوع کہتے ہیں۔

دوسرا سبب: تہمتِ کذب

اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی سے قصدا جھوٹی بات تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرنا ثابت نہیں، لیکن قرائن سے اس کے بارے میں احادیث میں جھوٹ بولنے کی بدگمانی ہوتی ہو۔ وھذا دون الاوّل۔ چونکہ تہمتِ کذب میں کذب ثابت نہیں ہوتا اس لیے اس کا درجہ کذب فی الحدیث سے کم ہے۔

جس حدیث کی سند میں کسی راوی پر یہ طعن ہو، اس حدیث کو "متروک" کہا جاتا ہے۔

بدگمانی کے دو قرائن

راوی کے بارے میں جھوٹ بولنے کی بدگمانی ان دو قرائن سے ہوتی ہے:

(۱)...... حدیث اس راوی کے علاوہ کسی اور راوی سے مروی نہ ہو اور وہ حدیث بھی ایسی ہو جو قواعدِ معلومہ فی الدین کے خلاف ہو۔

(۲)...... وہ راوی حدیث میں تو جھوٹ نہیں بولتا، لیکن حدیث کے علاوہ

اپنی گفتگو وغیرہ میں اس کی دروغ گوئی معروف ہے جس سے اس پر کذب فی الحدیث کی بدگمانی ہوتی ہے۔

متن

أوفحش غلطه اى كثرته اوغفلته عن الاتقان او فسقه بالفعل اوالقول مما لم يبلغ الكفر وبينه وبين الاول عموم وانما افرد الاول لكون القدح به اشد فى هذاالفن واما الفسق بالمعتقد فسياتى بيانه او وهمه بان يروى على سبيل التوهم او مخالفته اى للثقات او جهالته خلاف المعروف عن النبى صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم لا بمعاندة بل بنوع شبهة او سوء حفظه وهى عبارة عن ان لايكون غلطه اقل من اصابته.

ترجمہ

یا فحشِ غلطی اس کی کثرت کی وجہ سے یا غفلت کی وجہ سے جو حفظ سے متعلق ہو، یا فسقِ فعلی یا قولی کی وجہ سے جو کفر کی حد تک نہ ہو۔ اس کے اور اول کے درمیان عموم کی نسبت ہے۔ اول کو مستقل طور پر بیان کیا اس فن میں قدح کے اشد ہونے کی وجہ سے۔ اور بہر حال فسقِ اعتقادی تو اس کا بیان آتا ہے۔ یا وہم کے سبب سے کہ اسے بطور وہم روایت کرے۔ یا ثقات کی مخالفت ہو یا اس کی جہالت کہ تعدیل یا

جرح معین کا علم نہ ہو۔ یا بدعت ہو جو اعتقادات سے ہو جو نئے طور پر
پیدا ہوئے ہوں۔ اور نبی پاک صلی اللہ کے طریق منقولہ کے خلاف
ہو۔ معاندانہ نہ ہو۔ بلکہ ایک خاص قسم کے شبہ کی وجہ سے ہو۔ یہ سوءِ
یاداشت کی وجہ سے ہو اس سے مراد یہ ہے کہ اس کی غلطیاں کم نہ ہوں
درست ہونے کے مقابلہ میں۔

تیسرا سبب: فحشِ غلط

غلطیوں کی کثرت۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی کی غلطیاں اس کی درست باتوں پر غالب ہوں یا برابر ہو۔ نفسِ خطا سببِ طعن نہیں۔ الانسان مرکب من الخطأ و النسیان.

چوتھا سبب: فحشِ غفلت

کثرتِ غفلت۔ اس کا مطلب ہے راوی حدیث کے یاد کرنے، اس کے محفوظ رکھنے میں بہت زیادہ غفلت اور لاپرواہی سے کام لیتا ہو۔ نفسِ غفلت وجہِ طعن نہیں کثرت موجِبِ طعن ہے۔

پانچواں سبب: فسق

بے دینی۔ راوی قولی یا فعلی طور پر کبیرہ گناہوں (نہ کہ کفر) میں مبتلا ہو۔ قولی مثلا: غیبت، جھوٹ، مُوہِمِ کفر کلمات کہنا وغیرہ۔ فعلی مثلا: زنا، شراب نوشی، سرقہ وغیرہ۔ یہاں فسق سے مراد فسقِ عملی ہے، فسقِ اعتقادی نہیں۔

جس حدیث کا راوی فاسق، فحشِ غلط یا کثرتِ غفلت کا مرتکب ہو اس کی روایت کو ''منکر'' کہا جاتا ہے۔ لیکن منکر اس کو وہ حضرات کہتے ہیں جنہوں نے ''منکر''

کی تعریف میں ثقہ کی مخالفت کی قید نہیں لگائی ہے۔

منکر کی تعریف میں دو اقوال

دراصل منکر کی تعریف میں دو قول ہیں۔ جو حضرات اسے معروف کا مقابل مانتے ہیں (جس کی تفصیل گذر چکی) ان کے نزدیک منکر میں مخالفۃ الثقہ شرط ہے اور جو اسے ان تین اسباب کی وجہ سے سببِ طعن مانتے ہیں وہ اس میں یہ شرط نہیں لگاتے۔ مصنف نے علی رای من لا یشترط فی المنکر قیدا لمخالفة میں یہی بات بیان فرمائی ہے۔

قوله: وانما أفرد الأول الخ

فسق عام ہے جس میں کذب بھی داخل ہے، کذب خاص ہے۔ عام اگر چہ خاص کو مستلزم ہوتا ہے، لیکن اس کے باوجود کذب کو الگ سببِ طعن کے طور پہ اس لیے ذکر کیا جاتا ہے کہ اس کی شناعت اس فن میں تمام اسبابِ طعن میں سب سے زیادہ ہے، حتی کہ بعض محدثین نے کاذب فی الحدیث کو کافر قرار دیا ہے۔ یا رہے یہ فسقِ عملی کی بات ہے۔ فسقِ اعتقادی کا بیان آگے آئے گا۔

چھٹا سبب: وہم

وہم کا مطلب ہے کہ راوی توہم کی وجہ سے حدیث کی سند یا متن میں رد و بدل کر دے۔ یہ سند میں بکثرت ہوتا ہے اور بعض دفعہ متن میں بھی ہو جاتا ہے۔ سند میں رد و بدل مثلاً ضعیف راوی کی جگہ ثقہ کا نام ذکر کر دے، حدیث مرسل یا منقطع کو متصل کہہ دے۔ متن میں رد و بدل مثلاً ایک حدیث کا ٹکڑا دوسری حدیث کے ساتھ جوڑ دے یا الفاظ میں تقدیم و تاخیر کر دے وغیرہ۔

جس حدیث کی سند میں کسی راوی پر وہم کا طعن ہو اس کی حدیث کو ''معلَّل'' کہا جاتا ہے۔

ساتواں سبب: مخالفتِ ثقات

یعنی کوئی راوی اپنے سے ثقہ راوی کی روایت کے خلاف روایت کرے۔

آٹھواں سبب: جہالتِ راوی

یعنی راوی کے بارے میں نہ تو عادل ہونا معلوم ہو اور نہ اس کا مجروح ہونا معلوم ہو۔ اس راوی کی حدیث میں توقف کیا جاتا ہے۔ تفصیل آگے آئے گی۔

نواں سبب: بدعت

راوی کسی قولی یا فعلی بدعت میں مبتلا ہو۔

قولہ: وھی اعتقاد ماأحدث الخ

بدعت کی جامع ومانع تعریف

بدعت دین میں ایجاد کیے جانے والے ہر اس نئے کام کو کہا جاتا ہے جسے نیکی یعنی باعثِ اجر و ثواب سمجھ کر اختیار کیا گیا ہو، حالانکہ اس کی سند نہ کتاب اللہ میں ہو، نہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اور نہ ہی خیر القرون میں اس کا کوئی ثبوت ہو (جبکہ اس کام کی ضرورت اور اس کا سبب اس وقت بھی موجود ہو)۔ بشرطیکہ کام عناداً نہیں، بلکہ شبہ کی بنا پر اختیار کیا جائے۔ عناد کی وجہ سے دین میں کوئی نئی چیز ایجاد کرنا کفر ہے۔

دسواں سبب: سوءُ الحفظ

راوی کی غلطیاں اس کی درست باتوں سے زیادہ ہوں۔

سوءُ الحفظ اور فحشِ غلط میں فرق

یہ دونوں قریب قریب ہیں لیکن فحشِ غلط میں حافظے کی خرابی ضروری نہیں، جبکہ سوءِ حفظ میں غلطیوں کی کثرت کے ساتھ ساتھ حافظے میں بھی نقص ہوتا ہے۔

یہ تو تھا ان دس اسباب کا مختصر سا خاکہ جسے یاد کرنا آسان ہے۔اب ان (میں سے جن میں کچھ تفصیل ہے) کی تفصیل ملاحظہ ہو۔اسی کے ضمن میں مؤخر الذکر چار اسباب طعن کے سبب وجود میں آنے والی حدیثِ مردود کی قسموں کا بیان بھی آجائے گا۔

متن

فالقسم الاول وهو الطعن بكذب الراوى فى الحديث النبوى هو الموضوع والحكم عليه بالوضع انما هوبطريق الظن الغالب لابالقطع اذ قد يصدق الكذوب لكن لاهل العلم بالحديث ملكة قويةيميزون بها ذلك وانما يقوم بذلك منهم من يكون اطلاعه تاما وذهنه ثاقبا وفهمه قويا ومعرفته بالقرائن الدالة على ذلك متمكنة وقد يعرف الوضع باقرار واضعه قال ابن دقيق العيد لكن لايقطع بذلك لاحتمال ان يكون كذب فى ذلك الاقرار انتهى وفهم منه بعضهم انه لايعمل بذلك الاقرار اصلا لكونه كاذبا وليس ذلك مراده وانما

نفی القطع بذلک.

ترجمہ

پس قسمِ اول وہ طعن ہے جو حدیث میں کذبِ راوی سے متعلق ہے۔اس کی روایت موضوع ہے،اور اس پر وضع کا حکم ظنِ غالب کے اعتبار سے ہے نہ کہ یقینی طور سے چونکہ کبھی کاذب بھی سچ بولتا ہے لیکن ماہر حدیث کو اس میں ملکہ ہوتا ہے وہ ممتاز کر لیتا ہے،اور اس کام کو وہی انجام دے سکتا ہے جس کو واقفیت تام،ذہنِ ثاقب،فہمِ قوی حاصل ہو،اور ان قرائن وعلامات کی اس کو معرفت حاصل ہو جن سے اس پر دلالت ہو اور کبھی موضوع کو معلوم کر لیا جاتا ہے واضع کے اقرار سے۔ ابن دقیق العید کہتے ہیں لیکن یہ یقینی نہیں اس احتمال کی وجہ سے کہ اس نے جھوٹا اقرار کیا ہو۔اس سے بعض لوگوں نے یہ سمجھ لیا کہ اس کے اقرار پر بالکل عمل نہیں کیا جائے گا یہ مطلب ہرگز نہیں بلکہ اسکے یقینی ہونے کی نفی کی ہے۔

تشریح

دس اسباب کا تفصیلی بیان

حدیثِ موضوع

یہ بات آپ جان چکے ہیں کہ کاذب فی الحدیث عمداً کی روایت کو موضوع کہا جاتا ہے۔تو موضوع حدیث کی تعریف یہ ہوئی:

"ماثبت فیه کذب الراوی عمدا"

یہاں یہ بات یاد رہنی چاہیے کہ کذب فی الحدیث کے طعن سے مطعون شخص کی روایت پر موضوع ہونے کا جو حکم لگایا جاتا ہے یہ قطعی نہیں، بلکہ ظنِ غالب کو مدار بنا کر لگایا جاتا ہے، جھوٹا آدمی کبھی سچ بھی بول دیتا ہے، تو اسی طرح کا امکان یہاں بھی رہتا ہے کہ یہ راوی صحیح حدیث بیان کر رہا ہو۔ حدیث اور اُصولِ حدیث کے طلبہء دین کے لیے اس میں پریشانی کی کوئی بات اس لیے نہیں کہ موضوع حدیث کو حدیث کے ماہرین بہرحال پہچان جاتے ہیں۔ جیسے سُنار سونے کو پرکھنا جانتے ہیں، بالکل اسی طرح وسیع معلومات، صاف ذہن، قوی حافظہ اور موضوع حدیث کے قرائن کو سمجھنے اور ان کی معرفت رکھنے والے محدثین حدیث کو پرکھنا جانتے ہیں۔

قولہ: وقد یعرف الوضع الخ

موضوع حدیث کیسے پہچانی جاتی ہے؟

(۱)......واضع خود اقرار کرلے کہ یہ حدیث میں نے گھڑی ہے۔ مثلاً عمر بن صبیح نے خطبۃ النبی کے وضع کا اقرار کیا تھا۔ ابن دقیق العید کہتے ہیں اقرارِ وضع کے بعد بھی اس حدیث کو قطعی طور پر موضوع نہیں قرار دیا جاسکتا، اس وقت بھی وضع کا یہ حکم ظنِ غالب کی بنا پر لگتا ہے اس لیے کہ یہ احتمال بھی تو موجود ہے کہ اس کا اپنے جھوٹ کا اقرار کرنا ہی جھوٹ ہو.

قولہ: وفهمه منه بعضهم الخ

علامہ ابنؒ دقیقؒ کے قول سے بعض حضرات یہ سمجھے کہ اس اقرار کرنے والے کے اقرار کا سرے سے اعتبار ہی نہیں کیا جائے گا لکونه کاذبا (لہٰذا اس کے اقرار کی بنا پر اس حدیث کو موضوع بھی نہیں کہا جائے) حالانکہ علامہ کے کلام کی یہ مراد نہیں کیونکہ ان کا مقصد قطعیت کی نفی کر کے غلبۂ ظن کا ثبوت تھا، حکم کی نفی ان کا مقصود

نہیں، ایسی حدیث ان کے نزدیک بہرحال موضوع ہی ہے، اس لیے کہ حکم تو ظنِ غالب پر لگایا جاتا ہے اور یہاں ظنِّ غالب یہی ہے کہ یہ اپنے اس اقرار میں سچا ہوگا، اس لیے کہ یہ بات ایک مسلمان سے بڑی بعید ہے کہ وہ بغیر کسی دینی یا دنیوی غرض کے اس طرح کی شنیع حرکت کرے یہ ہے ظنِ غالب البتہ کذب کا احتمال بھی موجود ہے۔

متن

ولایلزم من نفی القطع نفی الحکم لأن الحکم یقطع بالظن الغالب وھوھنا کذلک ولو لاذلک لما ساغ قتل المقر بالقتل ولارجم المعترف بالزنا لاحتمال ان یکونا کاذبین فیما اعترفا بہ ومن القرائن التی یدرک بھا الوضع مایوجد من حال الراوی کما وقع لمأمون ابن احمد انہ ذکر بحضرتہ الخلاف فی کون الحسن سمع عن ابی ھریرۃ اولا فساق فی الحال اسنادا الی النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم انہ قال: سمع الحسن عن أبی ھریرۃ وکماوقع لغیاث بن إبراھیم حیث دخل علی المھدی فوجدہ یلعب بالحمام فساق فی الحال اسنادا الی النبی صلی اللہ علیہ و علی آلہ وصحبہ وسلم أنہ قال لاسبق الا فی نصل او خف اوحافراوجناح فزادفی الحدیث اوجناح فعرف المھدی انہ کذب لاجلہ فامر بذبح الحمام.

ترجمہ

لازم نہیں ہے یقین کی نفی سے حکم کی نفی اس لئے کہ حکم تو ظنِ غالب سے بھی واقع ہوجاتا ہے اسی طرح یہاں اگر اس طرح نہ ہوتو مقر بالقتل کے لئے قتل کی گنجائش نہ ہوتی، اور معترف زنا کے لئے رجم نہ ہوتا. اس احتمال کی وجہ سے کہ یہ دونوں اپنے اعتراف میں جھوٹے ہوں گے، اور انہیں علامتوں میں سے جس کے ذریعہ موضوع کا علم ہوتا ہے، یہ ہے جو خود راوی کے حال میں پائی جائے جیسے مامون بن احمد کی مجلس میں حسن بصری کا سماع ابو ہریرہ سے، کے بارے میں اختلاف ہوا (کہ انہوں نے سنا ہے یا نہیں) مامون نے فوراً سند متصل کردی نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم تک کہ حسن بصری کا سماع ابو ہریرۃ سے ہے اسی طرح غیاث بن ابراہیم کا واقعہ جب وہ مہدی پر داخل ہوا تو اسے کبوتر کے ساتھ کھیلتا ہوا پایا تو فوراً ایک سند متصل پیش کی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نہیں ہے بازی مگر تیراندازی اونٹ یا گھوڑے یا پرندے میں اس نے حدیث میں ''جناح'' کو زیادہ کردیا مہدی نے پہچان لیا کہ اس نے اس کی وجہ سے جھوٹ گھڑا ہے تو اس نے کبوتر ذبح کرنے کا حکم دے دیا۔

تشریح

قتل کا اقرار کرنے والا اپنے اقرار کی بنا پر قتل اور معترف زنا کو اپنے اعتراف کی وجہ سے رجم ظنِ غالب ہی کو مدار بنا کر کیا جاتا ہے۔ ورنہ ان کا اپنے اقرار میں جھوٹا ہونے کا امکان بھی تو موجود ہوتا ہے۔

قولہ: ومن القرئن التی الخ

(۲)......بعض دفع حدیث کے موضوع ہونے کا پتہ راوی کے احوال سے

چلتا ہے۔ مثلاً راوی ایسا شخص ہو جو اُمراء اور وزراء کی چاپلوسی کرنے والا ہو تو بعض دفعہ اُن کی خوشنودی کے لیے حدیث بھی گھڑ لیتا ہوگا۔

قوله: كما وقع لمأمون بن احمد الخ

مصنف نے اسکے لیے بطورِ مثال دو واقعے ذکر فرمائے ہیں۔

پہلا واقعہ

ایک دن مامون بن احمد [1] کے سامنے اس بات پر اختلاف ہوا کہ حسن بصری کا سماع حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے یا نہیں؟ مامون نے فوراً ایک حدیث پڑھ دی اور اس کی سند حضور ﷺ تک متصل کر دی اور بطور خاص کہا: سمع الحسن من ابی هريره. راوی کا اس طرح سے سند سنانا اس کے وضع کی دلیل ہے۔

دوسرا واقعہ

غیاث بن ابراہیم [2] ہارون رشید کے والد مہدی [3] کے پاس گیا اور دیکھا کہ مہدی کبوتر سے کھیل رہا ہے۔ غیاث نے فوراً حدیث سنائی اور اسے سنداً آپ صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل کر دیا: ”لَا سَبَقَ اِلَّا فِیْ نَصْلٍ أَوْ خُفٍّ أَوْ حَافِرٍ أَوْ جَنَاحٍ“ یعنی بازی لگانا صحیح نہیں مگر تیر اندازی، اونٹ، گھوڑے یا پرندے میں۔ اب ”جناح“ کا لفظ غیاث نے مہدی کو خوش کرنے کے لیے اپنی طرف سے بڑھایا۔ مہدی بڑا خوش ہوا اور

---

[1] مامون بن احمد ہروی، دجال، وضعِ حدیث کا عادی، کثرت سے حدیثیں گھڑ کر لوگوں میں پھیلائیں، یہی قصہ مصنف کی کتاب ”النکت“ میں عبداللہ جو یباری کی طرف منسوب ہے۔

[2] غیاث بن ابراہیم نخعی، ابوعبدالرحمٰن، ساقط الاعتبار، امام ابوداود فرماتے ہیں: كذاب.

[3] محمد بن عبداللہ ہاشمی مہدی، ابن خلیفہ جعفر المنصور، ولادت: ۱۲۷ھ سنہ خلافت: ۱۵۸، وفات: ۱۶۹ھ

غیاث کو دس ہزار درہم عطیہ دیا۔ لیکن غیاث کے جانے کے بعد اسے خیال ہوا کہ غیاث نے یہ بات مجھے خوش کرنے کے لیے اپنی طرف سے گھڑ کر کہی ہے، چنانچہ اس نے کبوتر ذبح کروادیئے۔

ان دونوں روایتوں میں راوی کے حال سے پتہ چلا کہ یہ موضوع ہے۔

متن

ومنها ما يوجد من حال المروى كأن يكون مناقضا لنص القرآن أوالسنة المتواترة أو الاجماع القطعي أوصريح العقل حيث لايقبل شيء من ذلك التأويل،ثم المروى تارة يخترعه الواضع وتارة يأخذ من كلام غيره كبعض السلف الصالح او قدماء الحكماء او الاسرائيليات او ياخذ حديثا ضعيف الاسناد فيركب له اسنادا صحيحا ليروج، والحامل للواضع على الوضع إماعدم الدين كالزنادقة او غلبة الجهل كبعض المتعبدين أو فرط العصبية كبعض المقلدين أو اتباع هوى بعض الرؤساء أو الإغراب لقصد الاشتهار .

ترجمہ

ان ہی علامت وضع میں سے یہ بھی ہے کہ روایت کی حالت سے پتہ چل جاتا ہے مثلاً یہ کہ نص قرآن یا سنت یا اجماع قطعی یا صریح عقل کے خلاف ہو کہ اس میں کسی تاویل کی گنجائش قبول نہ ہو۔ پھر

روایت کبھی ایسی ہوتی ہے کہ واضع کبھی اسے خود گھڑتا، کبھی دوسرے
کے کلام کو نقل کرتا ہے۔ جیسے بعض سلف صالح کا قول یا حکماء قدیم کا
قول یا اسرائیلیات یا کسی حدیث ضعیف پر وہ سند صحیح لگا دیتا ہے تا کہ
رائج ہو جائے، اور واضع کو وضع پر ابھارنے والی چیز یا تو بد دینی ہوتی
ہے جیسے زنادقہ، یا غلبۂ جہالت جیسے بعض عبادت گزار، یا تعصب کی
زیادتی کی بناء پر جیسے بعض مقلدین (مسلک کی ترویج میں)
یا خواہشِ نفسانی سے جیسے بعض رؤساء کسی حدیث غریب کو مشہور
کرنے کے قصد سے ایسا کریں۔

تشریح

بعض دفعہ خود حدیث کے الفاظ ہی اس کے موضوع ہونے پر دلالت کرتے
ہیں۔ مثلاً وہ حدیث نصِ قرآنی کے خلاف ہے یا حدیثِ متواتر سے متصادم ہے، اجماعِ
قطعی کے منافی ہے یا صریح عقل کے کچھ اس طرح مخالف ہے کہ اس میں تاویل کی
گنجائش بھی نہیں۔

قوله: ثم المروی تارة الخ

وضعِ حدیث کی مختلف صورتیں

شیخ الاسلام فرما رہے ہیں وضعِ حدیث کی مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں:

(۱)......اپنی طرف سے کچھ گھڑ کر اسے حدیث بتلائے۔

(۲)......کبھی راوی کسی غیر کے کلام کو حدیث کہہ کر بیان کرتا ہے۔ مثلاً
سلفِ صالحین، یا حکماءِ متقدمین میں سے کسی کا قول یا کسی اسرائیلی روایت کو حدیث کہہ

کر بیان کرے۔

اسرائیلیات

وہ قصص واقوال جو یہود ونصاریٰ کے ہاں رائج ہیں چاہے، تورات، زبور، انجیل میں ہوں یا نہ ہوں اسرائیلیات کہلاتے ہیں۔

(۳)...... کوئی حدیث سند کے اعتبار سے ضعیف ہے (چونکہ احکام میں ضعیف حدیث معتبر نہیں ہوتی، لہٰذا اس کو تقویت اور رواج دینے کے لیے) اس کے ساتھ صحیح سند جوڑ کر اس حدیث کو پیشکر تا ہے۔ یہ تیسری صورت موضوع الاسناد کہلاتی ہے۔ یہ موضوع المتن نہیں ہے۔

قولہ: والحامل للواضع الخ

واضع حدیث کیوں وضع کرتا ہے؟

(الف) اس کی وجہ یا تو بے دینی یعنی خوفِ خدا اور فکرِ آخرت نہ ہونا ہے جیسے زنادقہ کا حال ہے۔ ''زنادقہ'' زندیق کی جمع ہے زندیق اس شخص کو کہا جاتا ہے جو دل میں کفریہ عقائد رکھتا ہو اور ظاہر میں ان کفریہ عقائد کو اسلام کا نام دیکر خود کو مسلمان قرار دیتا ہو۔ چنانچہ مہدی کہتے ہیں کہ میرے پاس ایک زندیق نے آکر اقرار کیا کہ میں نے سو حدیثیں گھڑی ہیں جو اب مسلمانوں میں رائج ہو چکی ہیں۔ حماد بن زید کہتے ہیں کہ زنادقہ نے چودہ ہزار حدیثیں گھڑی ہیں۔ العیاذ باللہ۔

(ب) بعض لوگ اپنی جہالت اور کم علمی کی بنا پر حدیثیں گھڑ لیتے ہیں جیسے نام نہاد عابد وصوفیاء عبادت کا شوق دلانے کے لیے اپنی طرف سے حدیثیں گھڑ لیتے

ہیں۔مثلاً رجب کے مہینے کی "صلوۃ الرغائب" اسی نظریے کے تحت اپنی طرف سے گھڑی گئی ہے۔

(ج) کچھ لوگ اپنے فرقے، مسلک ومشرب کے تعصب کی وجہ سے اپنے مسلک ومشرب کی مؤیّد حدیثیں جبکہ بعض متعصب مقلد اپنے امام کی تائید کے لیے حدیثیں گھڑتے ہیں۔اسی فرقہ وارانہ تعصب کی وجہ سے روافض نے ہزاروں بلکہ لاکھوں حدیثیں گھڑیں۔

(د) امیروں، وزیروں اور مالداروں کی خوشنودی کے لیے ان کی تائید میں احادیث گھڑتے ہیں۔

(ذ) حدیثِ غریب کو درجۂ شہرت دینے کے لیے اس کی موافقت میں احادیث گھڑتے ہیں۔

قوله: أو الاِغراب لقصد الاشتهار الخ

مصنف کے اس قول کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔

پہلا مطلب: وہی جو ذکر کیا کہ غریب حدیث کو مشہور کرنے کے لیے۔

دوسرا مطلب: لوگوں پر اپنے علم کی دھاک بٹھانے اور یہ بتلانے کے لیے کہ میں بہت بڑا عالم اور محدث ہوں انوکھی اور نئی نئی حدیثیں اپنی طرف سے گھڑ کر پیش کرے۔

متن

وكل ذلك حرام باجماع من يعتد به الا ان بعض الكرامية وبعض المتصوفة نقل عنهم اباحة

الوضع فی الترغیب والترهیب وهو خطأ من فاعله نشأ عن جهل لان الترغیب والترهیب من جملة الاحکام الشرعیة واتفقو علی ان تعمد الکذب علی النبی صلی الله علیه وعلی اله وصحبه وسلم من الکبائر وبالغ ابو محمد الجوینی فکفر من تعمد الکذب علی النبی صلی الله علیه وعلی اله وصحبه وسلم واتفقو علی تحریم روایة الموضوع الا مقرونا ببیانه لقوله صلی الله علیه وعلی اله وصحبه وسلم من حدث عنی بحدیث یری انه کذب فهو احد الکاذبین اخرجه مسلم.

ترجمہ

اور یہ وضع کی تمام صورتیں حرام ہیں ان حضرات کے اجماع سے جن کا اجماع معتبر ہے۔ ہاں مگر کرامیہ اور بعض نام نہاد صوفیہ سے منقول ہے کہ ترغیب وترہیب کے لئے وضع کرنا مباح ہے۔ ایسا کرنے والے سخت غلطی میں ہیں جو جہالت سے پیدا ہوئی ہے اس لئے کہ ترغیب وترہیب بھی من جملہ احکامِ شرعیہ میں سے ہے۔ جمہور نے اس پر اجماع کیا ہے کہ عمداً آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ کبائر میں سے ہے۔ ابو محمد جوینی نے اس پر بڑی شدت اختیار کی ہے۔ جن لوگوں نے آپ پر جھوٹ کہا ہے ان کی تکفیر کی ہے۔ موضوع کی

روایت کے حرام ہونے پر اجماع ہے، ہاں مگر موضوع کی وضاحت کے ساتھ۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی وجہ سے کہ جو مجھ پر جھوٹ باندھے گا وہ جھوٹوں میں سے ہے۔ مسلم نے رویت کی ہے۔

تشریح

وضعِ حدیث کا حکم

کسی بھی اچھے یا برے مقصد کے لیے اپنی طرف سے حدیث گھڑنا باجماعِ امت حرام ہے۔ حتیٰ کہ ابو محمد الجوینی[۱] (والد امام الحرمین) فرماتے ہیں جس نے قصداً آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بولا وہ کافر ہے۔ بہر حال اس کی حرمت پر تو اجماع ہے۔ کرامیہ اور بعض صوفیاء کے نزدیک ترغیب وترہیب کے لیے حدیث گھڑنا جائز ہے۔

شیخ الاسلام فرماتے ہیں ان کا یہ مسلک بالکل جہالت پر مبنی ہے۔ اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ اس لیے کہ ترغیب وترہیب بھی احکامِ شرعیہ کا حصہ ہیں اور احکامِ شرعیہ کے باب میں ان کے نزدیک بھی وضعِ حدیث جائز نہیں۔

قوله: واتفقوا على تحريم الخ

موضوع حدیث کو بیان کرنا کیسا ہے؟

حدیثِ موضوع کو موضوع بتلا کر بیان کرنا تو جائز ہے، لیکن اس کے موضوع ہونے کی تصریح کیے بغیر اس کی روایت کرنا باجماعِ امت حرام ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

---

[۱] ابو محمد عبداللہ بن یوسف، امام الحرمین کے والد، وفات: ۴۳۸ھ

مَنْ حَدَّثَ عَنِّی بِحدِیْثٍ یُرٰی أَنَّه كذبٌ،فَهُوَ أَحَدُ الْكاذِبِینْ. (رواه مسلم)

ترجمہ

جو شخص میری طرف سے ایسی بات بیان کرے کہ جسے وہ خود جھوٹ سمجھتا ہو، وہ جھوٹوں میں سے ہے۔

''احدالکاذبین'' میں کاذبین اگر جمع کا صیغہ ہے تو مفہوم واضح ہے، اور اگر تثنیہ کا صیغہ ہے تو مراد اسودِ عنسی اور مسیلمہ کذاب ہے، یعنی وہ شخص ان کی طرح ہے اور آخرت میں انہی کے ساتھ اس کا حشر ہوگا۔

متن

والقسم الثانی من اقسام المردود وهو ما يكون بسبب تهمة الراوی بالكذب هو المتروك والثالث المنكر علی رأی من لا يشترط فی المنكر قيد المخالفة وكذا الرابع والخامس فمن فحش غلطه او كثرت غفلته او ظهر فسقه فحديثه منكر ثم الوهم وهو القسم السادس انما افصح به لطول الفصل ان اطلع عليه ای علی الوهم بالقرائن الدالة علی وهم راويه من وصل مرسل او منقطع او ادخال حديث فی حديث او نحو ذلك من الاشياء

القادحة ويحصل معرفة ذلك بكثرة التتبع وجمع الطرق فهذا هو المعلل وهو من اغمض انواع علوم الحديث وادقها ولايقوم به الا من رزقه الله تعالیٰ فهما ثاقبا وحفظا واسعا ومعرفة تامة بمراتب الراوة وملكة قوية بالاسانيد والمتون ولهذا لم يتكلم فيه الا قليل من اهل هذا الشان كعلي بن المديني واحمد بن حنبل والبخاری ويعقوب بن ابی شيبة وابی حاتم وابی زرعة والدار قطنی وقد يقصر عبارة المعلل عن اقامة الحجة علی دعواه كالصيرفی فی نقد الدينار والدراهم.

ترجمہ

مردود کے اقسام میں سے قسم دوم وہ ہے جو راوی کی تہمتِ کذب کے اعتبار سے ہو وہ متروک ہے۔ تیسرا منکر ہے۔ ان حضرات کی رائے پر جو منکر میں مخالفت کی قید کی شرط نہیں لگاتے اسی طرح چوتھا اور پانچواں۔ پس جن کی غلطیاں زیادہ ہوں، یا غفلت کی بہتات ہو، یا فسقِ ظاہر ہو اس کی حدیث بھی منکر ہوگی۔ وہم جو چھٹی قسم ہے اس کو صراحۃً بیان کیا ہے فاصلہ زیادہ ہونے کی وجہ سے، اگر وہم پر ایسے قرائن کے ذریعہ اطلاع پائے جو وہم پر دلالت کرنے والے ہوں، خواہ مرسل و منقطع کو متصل کردے، یا کسی روایت کو دوسری روایت میں داخل کردے، اس کے علاوہ اور بھی جو عیب لگانے والے

اسباب ہوں۔

اور اس وہم کی معرفت کثرتِ تتبع وتلاش اور روایت کے طریقوں کو جمع کرنے سے حاصل ہوتی ہے یہی وہ ہے جسے معلل کہا جاتا ہے۔ یہ علومِ حدیث کی بڑی دقیق وغامض قسموں میں سے ہے۔ اسے وہی حاصل کرسکتا ہے جسے خدائے پاک فہمِ ثاقب، وسیع حافظہ، مکمل معرفت سے نواز دے، جس سے وہ راویوں کے مراتب کو پہچان لے، اور اسے اسانید اور متون پر مہارت تامہ ہو۔ اسی وجہ سے اس پر بہت کم گفتگو کی ہے سوائے چند لوگوں کے جو اس شان کے ہوئے ہیں جیسے علی بن مدینیؒ احمد بن حنبلؒ، امام بخاریؒ، یعقوب بن ابی شیبہؒ، ابو حاتمؒ، ابو زرعہؒ، دار قطنیؒ۔ کبھی علت بیان کرنے والا اپنے اس دعوی پر (کہ یہ حدیثِ معلول ہے) دلیل پیش کرنے سے عاجز رہتا ہے، جیسے صراف دراہم ودینار کے پرکھنے پر۔

تشریح

اسباب طعن سے حاصل شدہ پہلی قسم موضوع تھی، دوسری قسم متروک ہے کہ جو راوی متہم بالکذب ہوگا اس کی روایت متروک کہلائے گی۔

فائدہ

تہمتِ کذب، فحشِ غلط، فحشِ غفلت اور فسق سے حاصل شدہ صورتوں میں کوئی خاص تفصیل نہیں ہے۔ اس لیے اب چھٹے سببِ طعن ''وھم'' کا بیان شروع کیا جاتا ہے۔

قولہ:ثم الوھم ...ان اطلع علیہ الخ

چھٹی صورت ''وہم'' سے متعلق بحث

چھٹا سبب طعن وہم ہے۔ جب قرائن سے کسی راوی کا ''وہم'' کے ساتھ مطعون ہونا ثابت ہو جائے، تو اس کی روایت کو معلل کہتے ہیں۔

قولہ:وحصل معرفۃذالک الخ

اس وہم کی معرفت کثرتِ تتبع (یعنی اسانید ومتون کے تتبع) اور جمع طرق (یعنی یہ حدیث کس طریق سے متصل، کس سے منقطع اور کس سے مرفوع ہے وغیرہ) کے ذریعے حاصل ہوتی ہے۔

کسی راوی پر وہم کا طعن لگانا یا کسی حدیث کے بارے میں معلل ہونے کا حکم لگانا علوم حدیث کی ایک مشکل اور پیچیدہ بحث ہے، جو ہر شخص کے بس کی بات نہیں۔ بلند سوچ، قوی ووسیع حافظہ کا مالک، عدالت، ضبط وغیرہ کے لحاظ سے رواۃ کے مراتب، اسانید ومتون کے درجات کی معرفت پر مکمل دسترس رکھنے والا ماہر محدث ہی یہ کام سرانجام دے سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کے اس سے بہت کم محدثین نے بحث کی ہے اور جنہوں نے اس کی زمام سنبھالی ہے، علم حدیث میں ان کی رفعتِ شان بھی تسلیم کی گئی ہے۔۔ مثلاً علی بن المدینی، امام احمد بن حنبل، امام بخاری وغیرہ۔

قولہ:وقد یقصر عبارۃ الخ

بعض دفعہ ایک ماہر فن محدث یہ تو بتلا دیتا ہے کہ یہ حدیث معلَّل ہے، لیکن وہ اپنا یہ دعوی دلیل سے ثابت نہیں کر پاتا کیوں کہ دلیل کا تعلق الفاظ واقوال سے ہے جبکہ یہ پہچان فراستِ ایمانی، روحانی قوت، اور فنی تبحر کا نتیجہ ہوتی ہے۔ ابن

مہدی فرماتے ہیں:

مَعْرِفَةُ الْحَدِيْثِ إِلْهَامٌ،فَلَوْ قُلْتَ لِلْعَالِمِ مِنْ أَيْنَ قُلْتَ؟ لَمْ يَكُنْ عِنْدَه حُجَّة.

اعتراض

اس سے پہلے جو پانچ اقسام ذکر کی گئیں، اس کو بیان کرتے ہوئے مصنف نے صرف یہ فرمایا:" القسم الاول اورالقسم الثانی الخ" جبکہ یہاں باقاعدہ "ثم الوھم "فرمایا، القسم السادس نہیں فرمایا۔ کیوں؟اس کے دو جواب ہیں۔

پہلا جواب

اسبابِ طعن کو بیان کرتے ہوئے اس کی تشریح میں شرح کے ذریعہ بہت فصل آچکا تھا، ذہن کو دوبارہ ان اقسام کی طرف متوجہ کرنے کے لیے اسے صراحتاً ذکر فرمایا۔

دوسرا جواب

چونکہ اس میں بحث کچھ زیادہ ہے اس کی اہمیت کو ظاہر کرنے کے لیے صراحۃً "ثم الوھم " کہا۔

قولہ:من وصل مرسل الخ

وہم پر دلالت کرنے والے قرائن

جن قرائن سے کسی راوی پر "وہم" کا طعن ثابت ہوتا ہے،ان میں سے چند یہ ہیں۔کوئی حدیث مرسل یا منقطع ہے اسے وہ متصل بیان کرتا ہے۔حدیث کے بیان میں تقدیم و تاخیر کرتا ہے۔ ایک حدیث کا ٹکڑا دوسری حدیث کے ساتھ جوڑ دیتا

ہے۔ ضعیف راوی کی جگہ ثقہ کا نام یا اس طرح کا کوئی کام کر لیتا ہے۔ یہ وہ قرائن ہیں جن سے اندازہ لگایا جاتا ہے کہ یہ راوی وہم کا شکار ہے اور یوں اس کی روایت معلّل ٹھہرتی ہے۔

متن

ثم المخالفة وهو القسم السابع ان كانت واقعة بسبب تغيير السياق اى سياق الاسناد فالواقع فيه ذلك التغيير مدرج الاسناد وهو اقسام الاول ان يروى جماعة الحديث باسانيد مختلفة فيرويه عنهم راو فيجمع الكل على اسناد واحد من تلك الاسانيد ولا يبين الاختلاف. الثانى ان يكون المتن عند راو الا طرفا منه فانه عنده باسناد آخر فيرويه عنه راو تاما باسناد الاول ومنه ان يسمع الحديث من شيخه الا طرفا منه فيسمعه عن شيخه بواسطه فيرويه راو عنه تاما بحذف الواسطة. الثالث ان يكون عند الراوى متنان مختلفان باسنادين مختلفين فيرويهما راو عنه مقتصرا على احد الاسنادين او يروى احد الحديثين باسناده الخاص به لكن يزيد فيه من المتن الآخر ماليس فى الاول. الرابع ان يسوق الاسناد فيعرض عليه عارض فيقول كلاما من

قبل نفسه فيظن بعض من سمعه ان ذلك الكلام هو متن ذلك الاسناد فيرويه عنه كذلك هذه اقسام مدرج الاسناد.

ترجمہ

پھر مخالفت جو ساتویں قسم ہے۔ اگر سیاق کے تغیر کے سبب واقع ہو یعنی سیاقِ اسناد تو جس میں یہ تفسیر واقع ہو وہ مدرجُ الاسناد ہے۔ اور وہ چند قسموں پر ہے۔ اول ایک جماعت نے حدیث کو مختلف سندوں سے نقل کیا ہو پھر ان سے ایک راوی نے روایت کی اور سب کو جمع کر دیا ایک سند میں ان اسناد مختلفہ کو اور اختلاف بیان نہیں کیا۔ دوم یہ کہ دوسری سند سے تھا پس وہ سندِ اول کے ساتھ پوری حدیث روایت کرنے لگا۔ اور اسی قسمِ ثانی میں سے یہ ہے کہ اپنے شیخ سے ایک حدیث روایت کی اور اس کا ایک حصہ شیخ سے بواسطہ سنا پس وہ اس روایت کو پوری بیان کرتا ہے اور واسطے کو حذف کر دیتا ہے۔ تیسری شکل یہ ہے کہ کسی شیخ کے پاس دو متن دو مختلف سندوں سے ہوں اس سے روایت کرنے والا دونوں سندوں کے متن کو ایک سند سے راویت کرتا ہے۔ یا دونوں حدیثوں کو کسی سند خاص سے روایت کرتا ہے لیکن دوسرے متن کو اس میں داخل کر دیتا ہے جو اس میں نہیں ہے۔ چوتھی شکل یہ ہے کہ راوی سند بیان کر رہا ہو۔ اسے کوئی ضرورت پیش آجائے اس نے اپنی جانب سے کچھ کہہ دیا۔ سامعین میں سے بعض نے گمان کر لیا کہ یہ بھی اسی اسناد کے متن میں سے ہے۔ اور اس کی روایت کر دیتا ہے کہ اقسام مدرج اسناد کی تھیں۔

تشریح

ساتویں صورت" مخالفةُ الثقات" سے متعلق بحث

مخالفۃُ الثّقات کا مطلب ہے کہ کوئی راوی کسی ثقہ راوی کے خلاف روایت کرے۔

مخالفۃ الثّقات کے اعتبار سے حدیث کی چھ قسمیں

مخالفت ثقات کے اعتبار سے حدیث کی چھ قسمیں ہیں:

(۱)......مُدرَج الاسناد(۲)...... مُدرَج المتن(۳)......مقلوب(٤) ......مزید فی متصل الأسانید (٥)...... مضطرب (٦)......مصحّف و محرّف.

مدرج

مُدرَج باب افعال سے اسم مفعول کا صیغہ ہے جس کے معنی ہیں داخل کیا ہوا۔ اصطلاح میں "مدرج" کے معنی ہوتے ہیں راوی کا متنِ حدیث یا سندِ حدیث میں ایسا اضافہ جو اس متن یا حدیث کا حصہ نہ ہو، لیکن سننے والا اسے اس کا حصہ سمجھ لے۔

پھر مدرج کی دو قسمیں ہیں (۱) مدرج الاسناد (۲) مدرج المتن۔

مدرج الاسناد

وہ حدیث ہے جس میں سندِ حدیث تغیر و تبدل کی وجہ سے ثقہ راوی کے مخالف ہو جائے۔

قوله: وهو اقسام الخ

مدرج الاسناد کی چار قسمیں ہیں

(۱)...... ایک حدیث ایک راوی نے مختلف شیوخ سے متعدد سندوں کے

ساتھ سنی، لیکن بیان کرتے وقت اس نے سندوں کے اختلاف کو ذکر کیے بغیر تمام شیوخ کو ایک سند میں جمع کر کے اس ایک سند سے وہ حدیث بیان کردی، حالانکہ ہر شیخ کی سند مختلف تھی۔

مثال

بُندار عن عبد الرحمن بن مهدی عن سفیان الثوری عن واصل و منصور والأعمش عن ابی وائل عن عمرو بن شرحبیل عن عبداللہ قال: قلت:یا رسول اللّٰہ!ایُّ الذَّنبِ أَعظَمُ؟ (ترمذی)

اب یہاں تیسرے نمبر کے راوی سفیان ثوری نے یہ حدیث مختلف شیوخ سے متعدد سندوں کے ساتھ سنی۔ واصل سے بھی سنی، منصور سے بھی روایت کی اور اعمش سے بھی اس کا سماع کیا، لیکن بیان کرتے وقت سب سندوں کو ایک سند بنا کر حدیث ذکر کی۔ حالانکہ واصل کی سند میں عمرو بن شرحبیل کا ذکر نہیں، ان کی سند یہ ہے" واصل عن ابی وائل عن عبد اللہ" جبکہ منصور اور اعمش (سفیان ثوری کے دیگر دو شیوخ) کی سند واصل سے مختلف ہے اور ان میں عمرو بن شرحبیل بھی ہے۔ ان کی سند اس طرح ہے "عن أبی وائل،عن عمرو بن شرحبیل،عن عبد اللہ"۔

(۲)...... ایک راوی نے ایک حدیث کا کچھ حصہ ایک استاد سے اس کی سند کیساتھ سنا اور دوسرے استاد سے اسی حدیث کا دوسرا حصہ اس کی اپنی سند سے سنا، لیکن بیان کرتے وقت کسی ایک استاد کی سند سے مکمل حدیث سنادی، دوسری سند کا تذکرہ ہی نہ کیا۔

اس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ کسی راوی نے ایک حدیث کا کچھ حصہ استاد سے بلا واسطہ سنا اور اس حدیث کا دوسرا حصہ اسی استاد سے بالواسطہ سنا۔ بیان کرتے وقت پوری حدیث اپنے استاد سے روایت کر دی اور درمیان کے واسطہ کو حذف کر دیا۔

مثال

نسائی میں "سفیان بن عیینه عن عاصم بن کلیب عن ابیه الخ" کی سند سے حدیث کا یہ حصہ "ثُمَّ جِئْتُهُمْ فِيْ زَمَانٍ فِيْهِ بَرْدٌ شَدِيْدٌ" بھی ذکر کیا گیا ہے حالانکہ یہ ٹکڑا سفیان بن عیینہ نے اپنے دوسرے استاد عاصم عن عبدالجبار سے اس کی سند سے سنا۔ لیکن حدیث بیان کرتے وقت مکمل حدیث کو عاصم بن کلیب عن ابیه کی سند سے ذکر کر دیا۔ (نسائی: صفۃ الرسول)

(۳)...... ایک شیخ دو مختلف حدیثوں کو دو مختلف سندوں سے بیان کرتا ہے، لیکن دوسرا شخص یہ دونوں حدیثیں اس شیخ سے ایک ہی سند کے ساتھ روایت کرے۔

یا ایک ہی حدیث بیان کرتا ہے اور اس کو اس کی صحیح سند سے بیان کرتا ہے، لیکن دوسری حدیث کا کچھ حصہ بھی اسمیں شامل کر دیتا ہے۔

دوسری اور تیسری صورت میں فرق

دوسری اور تیسری صورت میں فرق ہے وہ یہ کہ دوسری صورت میں ایک حدیث کے دو ٹکڑے تھے الگ الگ سندوں سے۔ جبکہ یہاں دو مختلف احادیث ہیں ایک حدیث کا ٹکڑا دوسری حدیث کے ساتھ ملا دیا۔

مثال

سعید بن مریم کی یہ روایت

” عَنْ مَالِكٍ عَنِ الزُّهْرِي عَن أَنَسٍ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰه
صلى الله عليه و سلم قال:لَا تَبَاغَضُوْا،وَلَا تَحَاسَدُوْا،وَلَا
تَدَابَرُوْا،وَلَا تَنَافَسُوْا“

اب ”وَلَا تَنَافَسُوْا“ کا یہ جملہ مدرج ہے۔ یہ اس روایت کا حصہ نہیں۔ بلکہ یہ دوسری حدیث کا جز ہے جو امام مالک رحمہ اللہ سے ابو الزناد عن الاعرج عن ابی الــــخ مروی ہے۔لیکن راوی سعید بن مریم نے اس حدیث کا یہ ٹکڑا پہلی حدیث کے ساتھ ملا کر بیان کیا اور سند صرف پہلی حدیث کی ذکر کی۔

(۴)......شیخ نے حدیث بیان کرنے کی نیت سے اس حدیث کی سند بیان کی۔ ابھی متن ذکر ہی کرتے کہ درمیان میں کسی اتفاقی حادثے کی وجہ سے کوئی دوسری بات کرنی پڑ گئی (جو کہ حدیث نہیں تھی ان کی اپنی کوئی بات تھی)۔شاگرد یہ سمجھا کہ شیخ مذکورہ سند کی حدیث بیان کر رہے ہیں اور اس نے آگے اس سند سے بجائے حدیث بیان کرنے کے شیخ کی وہ بات ذکر کر دی۔

مثال

بعض سندوں کے احوال میں اس بات کا ذکر آتا ہے کہ ایک راوی نے حدیث کی سند بیان کی، آگے حدیث ذکر کرنا چاہتا تھا کہ اچانک اس کے سامنے ایک پرنور چہرے والی وجیہہ انسانی شخصیت ظاہر ہوئی۔ اس راوی کی زبان سے بے ساختہ نکلا:” مَنْ كَثُرَتْ صَلَاتُه بِاللَّيْلِ، حَسُنَ وَجْهُه بِالنَّهَارْ“ سننے والے یہ سمجھے کہ یہ اس سند کا متن ہے (حالانکہ وہ استاد کا مقولہ تھا) اور اس سند سے اُسے بطورِ حدیث بیان کر دیا۔

متن

واما مدرج المتن فهو ان يقع في المتن كلام ليس منه فتارة يكون في اوله وتارة في اثنائه وتارة في آخره وهو الاكثر لانه يقع بعطف جملة على جملة او بدمج موقوف من كلام الصحابة ومن بعدهم بمرفوع من كلام النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم من غير فصل فهذاهو مدرج المتن ويدرك الادراج بورود رواية مفصلة للقدر المدرج بما ادرج فيه او بالتنصيص على ذلك من الراوى او من بعض المطلعين او باستحالة كون النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم يقول ذلك وقد صنف الخطيب في المدرج كتابا و لخصته وزدت عليه قدر ماذكر مرتين او اكثر ولله الحمد.

ترجمہ

اور بہر حال مدرج المتن وہ یہ ہے کہ متن میں کوئی کلام داخل ہوجائے۔ یہ کبھی شروع میں ہوتا ہے کبھی وسط میں کبھی آخر میں۔ اور یہ زائد ہے۔ چونکہ یہ واقع ہوتا ہے عطف

الجملۃ علی الجملۃ کی صورت میں یا یہ کہ صحابی یا تابعی کے کلام
موقوف کو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مرفوع کے
ساتھ بلا امتیاز کے ملا دیا جائے۔ یہ مدرج المتن کہلاتی ہے۔
اورادراج کا علم اس روایت کے ملنے سے ہوتا ہے جس
میں مدرج کو غیر مدرج سے جدا بیان کیا گیا ہو کر دیا ہو، یا راوی
کی تصریح سے، یا بعض ائمہ ء واقفین کی اطلاع سے یا اس کلام
کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرنا محال ہونے کی
وجہ سے، خطیب نے مدرج کے متعلق ایک کتاب لکھی ہے۔
میں نے اس کی تلخیص کی ہے اور اس میں دو چند بلکہ اس سے
زائد کا اضافہ بھی کیا ہے۔ اور تعریف اللہ ہی کے لئے ہے۔

تشریح

مدرج المتن

نفسِ حدیث میں حدیث کے علاوہ کسی کلام کا اس طرح اضافہ کر دیا جائے
کہ اصل اور اضافے میں امتیاز نہ ہو سکے۔

متن میں ادراج کی تین صورتیں ہیں:

(۱)...... کسی خارجی کلام کو حدیث کی ابتداء

(۲)......درمیان

(۳)...... یا آخر میں بڑھا دیا جائے، عموماً یہ آخر میں بڑھایا جاتا ہے تا کہ
عطف الجملہ علی الجملہ کی بنا پر کسی درجہ میں مابعد ماقبل سے ممتاز ہو جائے۔

ابتدا میں اضافہ کی مثال

"أَسْبِغُوا الوُضُوء، وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّار" اس میں "أَسْبِغُوا الوُضُوء" حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ کے الفاظ ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا حصہ نہیں۔

درمیان میں اضافہ کی مثال

مَنْ مَسَّ ذَكَرَه أَوْ أُنْثَيَيْهِ أَو رُفْغَيه حضرت عروہ کا قول ہے جو درمیان میں بڑھا دیا گیا ہے۔

آخر میں اضافہ کی مثال

تشہد والی حدیث میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے تشہد کو بیان کرنے کے بعد فرمایا: " فَإِذَا قُلتَ هذا، فَقَد قَضَيتَ صَلاتَك إن شِئتَ أن تَقُومَ، فَقُم "الخ تو یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث نہیں، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا مقولہ ہے۔

قوله: ويدرك الادراج الخ

اِدراج کا پتہ کیسے چلے؟

مصنفؒ نے ادراج کی معرفت کے چار طریقے ذکر فرمائے ہیں۔

(۱)......کبھی دوسری مفصل حدیث سے پتہ چل جاتا ہے کہ اس حد تک حدیث ہے اور یہ حصہ مدرج ہے۔ چنانچہ "أَسبِغُوا الوُضُوء" والی حدیث کو امام بخاریؒ نے جس تفصیل سے ذکر کیا ہے اس سے مدرج مدرج فیہ سے ممتاز ہو جاتی ہے، چنانچہ ان کی روایت اس طرح ہے: " عَن أَبِي هُرَيرَةَ قَالَ: أَسبِغُوا الوُضُوءَ ؛ فَإِنَّ

أَبَاالْقَاسِمِ قَال: وَيلٌ لِلأَعقَابِ مِنَ النَّار"

(۲)......کبھی راوی خود بتا دیتا ہے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے یہ روایت بیان فرمائی "سَمِعتُ رَسُولَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ يَقُول: مَنْ جَعَلَ لِلّٰهِ نِدّاً دَخَلَ النَّار" پھر فرمایا "أُخرىٰ أَقُولُهَا وَلَم أَسمَعهَا مِنهُ: مَنْ مَاتَ لَا يَجعَل لِلّٰهِ نِدّاً، دَخَلَ الْجَنَّة"۔

(۳)......کبھی ماہرین علم حدیث اپنی خداداد صلاحیت کی بناء پر بتا دیتے ہیں۔

(۴)......کبھی ایسا ہوتا ہے کہ حدیث میں ایک ایسا جملہ آجاتا ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان اقدس سے بعید معلوم ہوتا ہے۔ جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت

"قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّم: لِلعَبدِ الْمَملُوكِ أَجرَان وَالَّذِى نَفسِي بِيَدِهٖ! لَولَا الجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ، وبِرُّ أُمِّي، لَأَحبَبتُ أَن أَمُوتَ وَأَنَا مَملُوك"

اب "وَالَّذِى" سے آگے والا کلام حضور کا نہیں ہوسکتا۔ اس لیے کہ ایک تو آپ کا غلامی کی تمنا کرنا بعید از قیاس ہے۔ دوسرے یہ کہ حضور کی والدہ حیات ہی نہیں تھیں کہ یہ تمنا کرتے۔ چنانچہ یہ اگلا حصہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا بڑھایا ہوا ہے، جیسا کہ بعض دیگر طرق میں اس کی صراحت بھی ہے۔

ادراج کا حکم

عمداً ادراج فی الحدیث باجماع امت حرام ہے۔ اگر سہواً یا خطاً و جائے تو

مُدرِج گنہگار نہیں، اور اگر ادراج سے مقصود توضیحِ حدیث ہو تو اس میں مضائقہ نہیں اور مقبول ہے، لیکن ایسی صورت میں تصریح کر دینی چاہیے۔

قوله: أو بدمج موقوف الخ

یہ متن ہے اس کا عطف ماقبل متن ''لتغیر السیاق'' پر ہے۔ عبارت اس طرح ہوئی:

"ثُـمَّ الـمُخَالَفَةُ إِن كَانَت بِتَغَيُّرِ السِّيَاقِ، فَالوَاقِعُ فِيه مُـدرَجُ الإسنَـاد، وَإِن كَـانَـت المُخَالَفَة بِدَمجِ مَوقُوفٍ بِمَرفُوع؛ فَهٰذامُدرَجُ المَتَن".

مطلب وہی ہے کہ کلامِ مرفوع میں کلامِ موقوف یعنی کسی صحابی یا تابعی یا تبعِ تابعی کے کلام کو اس طرح شامل کرنا کہ موقوف اور مرفوع میں امتیاز نہ ہو سکے ادراج فی المتن کہلاتا ہے۔

قوله: الكتب المؤلفة فى المدرج.

مدرج کے بارے میں لکھی گئی کتب

(۱)...... خطیب بغدادیؒ کی کتاب "الفصل لوصل المدرج فی النقل"

(۲)...... حافظ ابن حجرؒ نے اسی کتاب کی تلخیص اور مفید اضافوں کیساتھ "تقریب المنهج بترتیب المدرج" نامی کتاب لکھی ہے۔

متن

وإن كـانـت الـمـخـالفة بتقديم أوتاخير اى فى الأسـمـاء كـمـرـة بن كعب و كعب بن مرة لأن اسم احـدهـمـا اسـم أبـي الآخـر فهـذا هـو الـمـقلوب

وللخطيب فيه كتاب رافع الارتياب وقد يقع القلب في المتن أيضا كحديث أبي هريرة رضي الله عنه عند مسلم في السبعة الذين يظلهم الله في ظل عرشه ففيه ورجل تصدق بصدقة أخفاها حتى لاتعلم يمينه ماتنفق شماله فهذا مما انقلب على احد الرواة وانما هو حتى لاتعلم شماله ماتنفق يمينه كمافي الصحيحين.

ترجمہ

اگر مخالفت تقدیم وتاخیر کی صورت میں ہو یعنی ناموں میں ہو جیسے مرہ بن کعب اور کعب بن مرہ چونکہ اس میں ایک نام دوسرے کے باپ کا ہے تو یہ مقلوب ہے اور خطیب نے اس پر کتاب لکھی ہے رافع الارتیاب اور قلب کبھی متن میں ہوتا ہے جیسے حضرت ابو ہریرۃ کی حدیث مسلم میں ہے ان سات لوگوں کے متعلق جو عرش کے سایہ میں ہوں گے پس اس میں ایک وہ آدمی ہے جس نے صدقہ ایسے مخفی طور سے کیا ہو کہ اس کے دائیں ہاتھ کو معلوم نہ ہو کہ بائیں نے کیا خرچ کیا ہے۔ اس میں ایک راوی نے اسے بدل کر کہا حالانکہ وہ اس طرح ہے، اس کے بائیں ہاتھ کو معلوم نہ ہو کہ دائیں نے کیا خرچ کیا ہے۔

تشریح

مقلوب

وہ حدیث جس کی سند یا متن میں الٹ پھیر اور تقدیم وتاخیر کر دی گئی ہو اور اس وجہ سے ثقہ کی مخالفت ہو جائے۔

مثال القلب فی الاسماء

کوئی مرۃ بن کعب کی جگہ کعب بن مرۃ کہہ دے۔ یہ عموما اشتباہ کی وجہ ہوتا ہے۔مثلا ایک راوی کا نام دوسرے راوی کے والد کا نام ہے اور دوسرے کے والد کا نام راوی کا نام ہے تو حدیث بیان کرنے والا اشتباہ کی وجہ سے قلب کر جاتا ہے۔

مثال القلب فی المتن

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت جسے امام مسلم نے کتاب میں ذکر کیا ہے۔جن میں ان سات اشخاص کا ذکر ہے جنہیں اللہ تعالیٰ قیامت کے دن عرش کا سایہ نصیب کرے گا۔ان میں سے ایک وہ شخص بھی ہے جو اللہ کی راہ میں اس قدر خفیہ طریقے سے مال خرچ کرے کہ اس کے دائیں ہاتھ نے جو دیا بائیں ہاتھ کو بھی پتہ نہ چلے:

"رَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ أَخفَاهَا،حَتّٰى لَاتَعلَمَ شِمَالُه مَا تُنفِقُ يَمِينُه"۔

اب کسی راوی کو شبہ ہوگیا اس نے قلب کر کے یوں روایت کی

"حَتّٰى لَاتَعلَمَ يَمِينُه مَا تُنفِقُ شِمَالُه"۔

متن

أوإن كانت المخالفة بزيادة راو فى أثناء الإسناد ومن لم يزدها أتقن ممن زادها فهذا هو المزيد فى متصل الأسانيد وشرطه أن يقع التصريح بالسماع فى موضع الزيادة وإلافمتى كان معنعنا

مثلا ترجحت الزيادة أو ان كانت المخالفة بابداله أى الـراوى ولامرجح لاحدى الروايتين على الأخرى فهذا هو المضطرب و هو يقع في الإسناد غالبا وقد يقع فى المتن لكن قل أن يحكم المحدث على الحديث بالاضطراب بالنسبة إلى الاختلاف فى المتن دون الاسناد.

ترجمہ

اگر مخالفت درمیان سند میں راوی کے زاید کرنے کی وجہ سے ہو اور جس نے زاید کیا ہو وہ اس اتقن ہو اس کے مقابلے میں جس نے زاید ہو تو مزید فی متصل الاسانید ہے اس کی شرط یہ ہے کہ سماع کی تصریح زیادتی کے مقام میں کردی ہو ورنہ تو جب معنعن ہوگا تو زیادتی کو ترجیح دی جائے گی، یا یہ مخالفت اس کے یعنی راوی کے ابدال سے ہو اور دونوں روایتوں میں کوئی مرجح نہ ہو تو یہ مضطرب ہے، اور اکثر یہ سند میں ہوتا ہے، اور کبھی متن میں ہوتا ہے، لیکن کسی محدث کا کسی حدیث پر اضطراب کا حکم باعتبار سند بہ نسبت متن کے بہت کم ہے۔(یعنی محدثین کے ہاں اضطراب کا حکم اکثر سند کی اعتبار سے ہوتا ہے، متن کے اعتبار سے کم ہوتا ہے)۔

تشریح

مزید فی متصل الاسانید

وہ حدیث ہے جس کی سندِ متصل میں کسی ایسے ایک یا ایک سے زیادہ راویوں کا اضافہ کر دیا جائے جو اس سے اوثق راوی نے نہیں کیا ہے اور اس وجہ سے ثقہ کی

مخالفت ہو جائے۔ اس اضافے کے مردود ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ جس اوثق راوی نے یہ اضافہ نہیں کیا، اس نے اس اضافے والے مقام پر سماع کی تصریح کیساتھ وہ حدیث روایت کی ہو اور قرائن سے بھی اس زیادتی کا وھم ہونا ثابت ہو جائے۔ چنانچہ اگر اس نے سماع کی تصریح نہیں کی مثلاً اس نے وہ روایت بصیغۂ "عن" روایت کی، تو وہ زیادتی مقبول ہوگی اور اوثق راوی کی روایت کو منقطع قرار دیا جائے گا۔

مثال

کوئی شخص کہتا ہے: حدثنا زید، قال: سمعتُ خالداً، حدثنا ولید اب کوئی اضافہ کر کے کہے: عن زید عن بکر عن خالدعن ولید تو یہ زیادتی تو مردود ہوگی۔ لیکن اگر پہلے شخص کی رویت اس طرح ہو "حدثنا زید عن خالد" اور دوسرا شخص کہے: "حدثنا زید سمع بکراً قال له خالد" تو زیادتی راجح ہوگی۔

قوله: أوان کانت المخالفة الخ

مضطرب

وہ حدیث ہے جس کی سند یا متن میں اس طرح کا تغیر وتبدل ہو جائے کہ ان میں سے کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا ممکن نہ ہو اور ثقہ کی مخالفت ہو جائے۔ اگر ترجیح ممکن ہو تو اس وقت یہ حدیث مضطرب نہیں کہلائے گی، بلکہ راجح کو مقبول اور مرجوح کو غیر مقبول قرار دیا جائے گا۔

یہ اضطراب عموماً سند میں واقع ہوتا ہے۔ بعض اوقات متن میں بھی اضطراب آ جاتا ہے، لیکن ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ کوئی محدث کسی حدیث پر اضطراب کا حکم صرف اضطراب فی المتن کی وجہ سے لگائے۔

اضطراب فی السند کی مثال

ابوداؤد اور ابن ماجہ میں یہ روایت

"اسماعيلُ بنُ أبيهِ عَن أبِي عمروِ بنِ مُحَمَّدِ بنِ حُريثٍ عَـن جَـدِّهِ حـريـثٍ عَن أبِي هُرَيرَةَ عَن رَسُولِ اللّٰه،صلى الله عـليـه و سـلـم قـال: إذَا صَلّٰى أحَـدُ كُم،فَلَيَجعَل شَيئا تِلقَاءَ وَجهِهِ". الحديث۔

راوی ''اسماعیل'' میں بڑا اختلاف ہوا چنانچہ مختلف رواۃ نے اسے مختلف طریقے سے ذکر کیا ہے۔ ترجیح بھی ممکن نہیں، اس لیے کہ سب اضطراب جن راویوں کے اختلاف کی وجہ سے آیا ہے وہ سارے ہی ثقہ ہیں۔

سفیان ثوری نے اسے اس طرح بیان کیا ہے۔ اسـمـاعيل عن ابـی عمرو بن حريث، عن ابيه، عن ابی هريرة۔

حمید بن اسود کی روایت اس طرح ہے۔ عـن اسـماعيل،عن ابی عمر و بن محمد بن حريث بن سليم، عن ابيه، عن ابی هريرة۔

وہیب کا انداز ان دونوں سے مختلف ہے۔عـن اسماعيل،عن ابی عمرو بن حريث،عن جده حريث۔

ابن جریج کی سند ان سب سے الگ ہے۔عن اسماعيل، عن حريث بن عمار، عن ابی هريرة۔

اضطراب فی المتن کی مثال

فاطمہ بنت قیس کی روایت

"سَألتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیهِ وَسَلَّمَ عَنِ الزَّکاة .فَقَالَ:
إِنَّ فِی المَالِ حَقّاً سِوَی الزَّکَاة"۔
اس حدیث کو ابن ماجہ نے اس طرح نقل کیا
"لَیسَ فِی المَالِ حَقٌّ سِوَی الزَّکَاة"۔

متن

وقد يقع الابدال عمدا لمن يراد اختبار حفظه امتحانا من فاعله كما وقع للبخاری والعقيلی و غيرهما وشرطه أن لايستمر عليه بل ينتهی بانتهاء الحاجة فلو وقع الابدال عمدا لالمصلحة بل للإغراب مثلا فهو من أقسام الموضوع لو وقع غلطا فهو من المقلوب.

ترجمہ

اور کبھی ابدال قصدا ہوتا ہے اس شخص کے لئے جس کے آزمانے کا اردہ ہو، ابدال کرنے والے کی طرف سے امتحان کے لئے، جیسا کہ امام بخاری اور عقیلی کے لئے ہوا تھا، اس کی شرط یہ ہے کہ اس پر باقی نہ رہے بلکہ ضرورت کے بعد ختم کردے پس اگر ابدال عمدا بلا کسی ضرورت کے اظہار کے ہوا ہے تو وہ موضوع کے اقسام سے ہوگا اگر غلطی سے ہوا ہو تو مقلوب ہے۔

تشریح

بعض دفع سند یا متن میں عمدا کسی غرضِ صحیح کے لیے تبدیلی کردی جاتی ہے۔

مثلاً کوئی کسی کا امتحان لینے کے ارادے سے سند میں ردو بدل کرے کہ اس کو پتہ چلتا ہے یا نہیں۔ جیسا کہ امام امام بخاری اور عقیلی رحمہما اللہ سے اس طرح کا امتحان لیا گیا تھا۔ (اور وہ اس میں کامیاب ہوئے) اس طرح کی تبدیلی گو کہ صحیح ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ اس طرح کا تغیر وتبدل صرف بقدرِ ضروت اور بوقتِ ضرورت ہو، مقصد پورا ہونے پر اس حدیث کے متن اور سند کو دوبارہ اپنی اصلی حلت پر ہی لوٹا دیا جائے۔ اگر عمداً تبدیلی بغیر کسی حاجت و مصلحت کے کی گئی تو موضوع اور غلطی سے اس طرح ہو گیا تو مقلوب یا معطل بن جائیگی۔

متن

أو ان كانت المخالفة بتغيير حرف أوحروف مع بقاء صورة الخط في السياق فإن كانت ذلك بالنسبة إلى النقط فالمصحف وإن كان بالنسبة إلى الشكل فالمحرف ومعرفة هذا النوع مهمة وقد صنف فيه العسكري والدارقطني وغيرهما وأكثرما يقع في الأسماء التي في الأسانيد.

ترجمہ

پس اگر مخالفت کسی حرف یا حروف میں ہو صورت خط کے باقی رہنے کے ساتھ سیاق میں اگر یہ نقطہ میں ہے تو مصحف، اور اگر شکل کے اعتبار سے ہے تو محرف ہے اور اس قسم کا پہچاننا مشکل ہے اور عسکری[1] اور دار قطنی نے اس پر کتابیں لکھی ہیں زیادہ تر اس کا وقوع متون میں ہوتا ہے اور کبھی سند کے ناموں میں ہوتا ہے۔

---

[1] حسن بن عبداللہ بن سعید عسکری، (۲۹۸۔۳۸۲) ان کی ادب لغت میں بہترین تصانیف ہیں۔

تشریح

مصحّف ومحرَّف

وہ حدیث ہے جس میں سند ومتن کے اصل خطوط ونقوش تو باقی رہیں، لیکن حروف یا اشکال بدل جائیں۔ اگر نقطوں کے اختلاف کی وجہ سے ثقہ کی مخالفت ہو جائے تو اسے ''مصحّف'' کہتے ہیں جیسے ''حسم (بالحا) اور جسم (بالجیم)''۔ اور اگر وہ تبدیلی شکل کی تبدیلی کی وجہ سے ہو تو اسے ''مُحَرَّف'' کہتے ہیں۔ جیسے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ''رَمیٰ اُبَیٌّ یومَ الأحزَابَ'' میں راوی ''اُبَیٌّ'' کی جگہ ''أَبِیْ'' (من الأب مضاف الیه) پڑھ لے۔

متن

ولا يجوز تعمد تغيير المتن مطلقا ولا الاختصار منه بالنقص ولاابدال اللفظ المرادف باللفظ المرادف له إلاللعالم بمدلولات الألفاظ و بما يحيل المعانى على الصحيح فى المسئلتين أما اختصار الحديث فالاكثرون على جوازه بشرط أن يكون الذى يختصره عالما ؛لأن العالم لاينقص من الحديث إلا ما لا تعلق له بما يبقيه منه بحيث لا يختلف الدلالة ولايختل البيان حتى يكون المذكور والمحذوف بمنزلة خبرين أو يدل ماذكره على ماحذفه بخلاف الجاهل فإنه قدينقص ماله تعلق

كترك الاستثناء.

ترجمہ

اور متن کی صورت کو عمداً بدلنا کسی بھی طرح درست نہیں اور نہ اختصار کرنا کم کرتے ہوئے اور نہ کسی مرادف لفظ کو مرادف سے بدلنا ہاں مگر اس عالم کو جائز ہے جو الفاظ حدیث مدلولات سے واقف ہو اور جس سے معانی بدل جاتے ہوں دونوں مسئلوں کے متعلق صحیح قول پر اور بہر حال حدیث پاک کا اختصار تو اکثر اسے شرط کے ساتھ جائز قرار دیتے ہیں کہ اسے عالم مختصر کرنے والے ہو چونکہ عالم حدیث کو ناقص نہیں کرے گا ہاں جس کے مابقیہ حصہ کو معانی سے تعلق نہ ہو اس طور پر کہ دلالت مختلف نہ ہو اور بیان میں خلل واقع نہ ہو یہاں تک کہ محذوف بمنزلہ دو خبر کے ہو جائے یا مذکور محذوف پر دلالت کرے، بخلاف جاہل کہ وہ جس کا تعلق معانی سے ہو اس کو بھی ناقص کرے گا جیسے استثناء کا چھوڑ دینا۔

تشریح

تصحیف وتحریف کا حکم

متن میں تغیر و تبدل، تغییرِ کلمہ بالکلمہ کی صورت میں ہو، تبدیلِ حروف بالحروف کی شکل میں ہو یا حدیث کے اختصار کا معاملہ ہو صرف اس عالم کے لیے جائز ہے جو الفاظ کے معنی اور جن الفاظ سے معنی تبدیل ہوتے ہیں ان پر عبور رکھتا ہو اور اسے پتہ ہو کہ اس تبدیلی سے معنی پر کوئی فرق نہیں پڑے گا۔

قوله اما اختصار با الحديث الخ

اختصارِ حدیث کا حکم

حدیث کا اختصار بیان کرنے کے بارے میں مختلف اقوال ہیں۔ مطلقاً جواز کا بھی ہے اور مطلقاً منع کا بھی۔ لیکن صحیح قول کے مطابق اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر حدیث کا اختصار کرنے والا عالم ہو تو جائز ہے۔ جاہل کے لیے جائز نہیں۔ اس لیے کہ عالم حدیث میں سے انہیں الفاظ کو کم کرے گا جن کا ماقبی (باقی رہ جانے والے الفاظ) سے کوئی لازمی تعلق نہیں ہوگا کہ اس کی وجہ سے معنی میں فساد آجائے۔ اس کے کلام کو مختصر کرنے کے بعد یہ محسوس ہوگا گویا کلامِ مذکور اور جو بات محذوف ہے، دونوں الگ اور مستقل کلام ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ وہ اس اختصار میں ایسے الفاظ لے آئے جو محذوف پر دال ہوں۔ جاہل تو عین ممکن ہے ان الفاظ کو حذف کردے جو مابعد سے مربوط ہوں۔ مثلاً حرفِ استثنا کو حذف کردے۔ چنانچہ اگر اس نے حدیث "لَا يُبَاعُ الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ" میں اختصار کا فیصلہ کیا اور اختصار کے جوہر دکھاتے ہوئے حرفِ استثنا کو حذف کردیا تو اس کا حدیث کی روح پر جو اثر پڑے گا وہ آپ سمجھ سکتے ہیں۔

متن

واما الرواية بالمعنى فالخلاف فيه شهير و الأكثر على الجواز أيضا ومن أقوى حججهم الاجماع على جواز شرح الشريعة للعجم بلسانهم للعارف به فإذا جاز الابدال بلغة أخرى فجوازه باللغة العربية أولى وقيل إنمايجوز في المفردات

دون المركبات وقيل إنما يجوز لمن يستحضر اللفظ ليتمكن من التصرف فيه وقيل انمايجوز لمن كان يحفظ الحديث فنسي لفظه وبقي معناه مرتسما في ذهنه فله أن يرويه بالمعنى لمصلحة تحصيل الحكم منه بخلاف من كان مستحضرا للفظه وجميع ماتقدم يتعلق بالجواز وعدمه ولاشك أن الأولى إيراد الحديث بالفاظه دون التصرف فيه. قال القاضي عياض ينبغي سد باب الرواية بالمعنى لئلا يتسلط من لايحسن ممن يظن أنه يحسن كما وقع لكثير من الرواة قديما وحديثا والله الموفق.

ترجمہ

اور بہرحال روایت بالمعنی تو اس میں اختلاف مشہور ہے بیشتر علماء اس کے جواز کے قائل ہیں اس کے مضبوط دلائل میں سے یہ ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ غیر عرب زبان میں شریعت کی تشریح اس کیلئے جائز ہے جو اس زبان سے واقف ہو پس جب دوسری زبان میں بدل جائز ہوگا تو لغت عرب میں بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا اور یہ بھی قول ہے کہ مفردات میں جائز ہے مرکبات میں نہیں اور یہ بھی قول ہے کہ اس کے لئے جائز ہے جسے الفاظ حدیث مستحضر ہو تاکہ تصرف کرنا ممکن ہو اور کہا گیا ہے کہ اس کے لئے جائز ہے جسے حدیث یاد تھی پھر وہ اسے

بھول گیا اور اس کے معنی ذہن مین باقی رہ گئے تو اس کیلئے درست ہے
کہ وہ معنی روایت کرے حکم کے حاصل ہونے کی ضرورت کی وجہ سے
بخلاف اسے جسے الفاظ یاد ہوں اور ماقبل بحث جواز وعدم جواز پر تھی
اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اولیٰ یہ ہے کہ حدیث بعینہ اسی لفظ سے
روایت کی جائے جس سے وہ مذکور ہے قاضی عیاض نے کہا کہ مناسب
یہ ہے کہ روایت بالمعنی کے دروازے کو بند کر دیا جائے تاکہ جو اسے
بخوبی انجام نہیں دے سکتا وہ جرأت نہ کرے اگرچہ اس کا گمان ہو کہ وہ
ٹھیک ادا کر رہا ہے جیسا کہ پچھلے اور موجودہ زمانے میں ہوا ہے۔

تشریح

روایت بالمعنی کا حکم

روایت بالمعنی (یعنی اپنے الفاظ میں حدیث کا مفہوم بیان کرنا) کے جواز ورعدم جواز میں اختلاف ہے۔

ائمہ اربعہ اور اکثر علماء کے نزدیک

روایت بالمعنی جائز ہے سابقہ (اختصار والی) شرائط کے ساتھ۔

دلیل

قرآن کریم جو کہ عربی میں ہے اس کی تشریح عجمی شخص کے لیے اپنی زبان میں کرنا جائز ہے۔ اسی طرح حدیث کی تشریح بھی دوسری زبان میں جائز ہے بشرطیکہ تشریح کرنے والا شخص عارف باللغه و الشريعة ہو۔ جب عجمی زبان میں اس کی تشریح جائز ہے تو عربی الفاظ میں اس کی وضاحت اور اس کو بیان کرنا بطریقِ اولیٰ جائز ہوگا۔

دیگر اقوال

بعض حضرات فرماتے ہیں: روایت بالمعنی مفردات میں جائز ہے مرکبات میں جائز نہیں۔

کچھ حضرات کا مسلک ہے اس شخص کیلئے جائز ہے جسے حدیث کے الفاظ یاد ہوں تاکہ صحیح مفہوم بیان کر سکے۔

دیگر بعض حضرات کا کہنا ہے: اس شخص کیلئے جائز ہے جسے ابتداء حدیث کے الفاظ بھی یاد ہوں اور معانی بھی، لیکن بعد میں الفاظ بھول جائیں اور معانی یاد رہ جائیں اور جس شخص کو حدیث کے الفاظ مستحضر ہوں اس کے لیئے جائز نہیں۔

قوله: وجميع ما تقدم الخ

روایت بالمعنی اور اختصار کے حوالے سے جن اقوال کا ذکر ہوا یہ سب اختلاف جواز اور عدم جواز کا ہے۔ بہتر اور اولیٰ و افضل بہر حال یہی ہے کہ حدیث کو بعینہ اس کے اصل الفاظ میں ذکر کیا جائے۔ اس چیز کی ہمارے طلبہ میں بہت کمزوری ہے۔ اور عوام بھی اس چیز کی مدارس کے فضلا میں بڑی کمی محسوس کرتے ہیں۔ اہل مدارس کو چاہیے کہ ابتدائی درجات سے ہی طلبہ کو متونِ حدیث یاد کروانا شروع کریں۔ درجہ سابعہ اور دورۂ حدیث تو حفظِ حدیث کا بہترین موقع ہوتا ہے۔ اسے ضرور عمل میں لانا چاہیے۔ اس کے بہت سے دینی و دنیوی فوائد ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں حفظِ حدیث کی توفیق نصیب فرمائیں۔ آمین۔

قاضی عیاض رحمہ اللہ فرماتے ہیں روایت بالمعنی کا دروازہ بالکل مسدود ہونا چاہیے۔ کہیں ایسا نہ ہو جنہیں عربی لغت پر عبور نہیں، وہ اپنے خیال کے مطابق یہ سمجھ

کرکہ ہمیں تو عربی سے بڑی شناسائی ہے روایت بالمعنی کرنے لگیں۔ جیسا کہ بہت سے راویوں کو اس طرح کی خوش فہمی ہوتی رہتی ہے اور ہوتی بھی رہی ہے۔

متن

فان خفي المعنى بأن كان اللفظ مستعملا بقلة احتيج إلى الكتب المصنفة في شرح الغريب ككتاب أبي عبيد القاسم بن سلام وهو غير مرتب وقد رتبه الشيخ موفق الدين ابن قدامة على الحروف وأجمع منه كتاب أبي عبيد الهروي وقد اعتنى به الحافظ أبو موسى المديني فتعقب عليه واستدرك وللزمخشري كتاب اسمه الفائق حسن الترتيب ثم جمع الجميع ابن الأثير في النهاية وكتابه اسهل الكتب تناولا مع اعواز قليل فيه وإن كان اللفظ مستعملا بكثرة لكن في مدلوله دقة احتيج إلى الكتب المصنفة في شرح معاني الأخبار وبيان المشكل منها وقد أكثر الأئمة من التصانيف في ذلك كالطحاوي والخطابي وابن عبد البر وغيرهم.

ترجمہ

اگر معنی میں خفا رہ جائے (واضح نہ ہو) اس وجہ سے کہ لفظ

کا استعمال کم ہوتا ہو تو ان کتابوں کی طرف ضرورت پڑتی ہے
جو غریب یا ناموس الفاظ کی تشریح میں لکھی گئی ہیں جیسے ابوعبید القاسم کی
کتاب جو غیر مرتب تھی اور شیخ موفق الدین ابن قدامہ نے اسے
حروف پر ترتیب دیا ہے اس سے زیادہ جامع کتاب ابوعبید ہروی کی
ہے اور اس پر مزید توجہ حافظ ابوموسیٰ مدینی نے کیا ہے انہوں نے اس
کا تعاقب اور استدراک کیا ہے اور اس موضوع پر زمخشری کی کتاب
ہے جس کا نام الفائق ہے جس کی ترتیب بڑی عمدہ ہے پھر ان سب
کو ابن الاثیر نے النہایۃ میں جمع کر دیا ہے اور ان کی کتاب سے فائدہ
حاصل کرنا آسان ہے کچھ کمی کے ساتھ جو اس میں رہ گئی ہے۔ اور اگر
لفظ کا استعمال تو کثیر ہو مگر اس کے مفہوم میں دقت ہو تو اس کے لئے
ان کتابوں کی ضرورت پڑے گی جو اس کے متعلق لکھی گئی ہیں یعنی
احادیث کے معنی کے بیان اور اس کے مشکل معنی کی شرح میں اور اس
کے متعلق ائمہ کی تصانیف بہت ہیں مثلاً طحاوی خطابی ابن عبدالبر وغیرہ
کی۔

تشریح

غریب الحدیث، مشکل الحدیث

بعض دفع ایسا ہوتا ہے کہ حدیث کے کسی لفظ کے معنی سمجھ میں نہیں آتے اس
کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں۔

(۱)... یا تو اس وجہ سے کہ وہ لفظ قلیل الاستعمال ہوتا ہے اسے ''غریبُ
الحدیث'' کہا جاتا ہے۔

(۲)... یا لفظ تو بکثرت مستعمل ہوتا ہے، لیکن اس کے معنی مقصودی اور

مفہومِ مرادی کے سمجھنے میں مشکل پیش آتی ہے۔اسے "مشکل الحدیث "کہا جاتا ہے۔

پہلی صورت میں ان کتب کی طرف مراجعت کرنی چاہیے جو احادیث کے غریب الفاظ کی تشریح میں لکھی گئیں ہیں۔

غریب الحدیث کی شرح میں لکھی گئی کتب

(۱)......ابو عبید القاسم بن سلام [۱] کی کتاب جسے بعد میں شیخ موفق الدین بن قدامہ [۲] نے حروف تہجی کے اعتبار سے مرتب کیا۔

(۲)......اس سے بھی جامع ابو عبید ہروی [۳] کی کتاب ہے، جس پر بعد میں حافظ ابو موسی المدینی [۴] نے کام کیا اور مفید اضافے کئے۔

(۳)......علامہ زمخشری کی کتاب ''الفائق'' حسن ترتیب میں اس موضوع پر اعلی پایہ کی تصنیف ہے۔

(۴)......ان تینوں مذکورہ کتب کو علامہ ابن الاثیر نے اپنی کتاب ''النھایہ'' میں جمع فرمادیا ہے۔ ان کی یہ کتاب استفادے کے اعتبار سے سب سے سہل اور آسان ہے۔

---

[۱] ابو عبید قاسم بن سلام بن عبد اللہ بغدادی، ۱۵۷۔۲۲۴ھ محدث، فقیہ، لغت وقراءت کے امام، ان کی تصانیف میں، کتاب الاموال، فضائل القرآن، غریب الحدیث، جو کہ بہت اہم تصنیف ہے، اس کے بارے میں کہا کرتے تھے، یہ میری ساری عمر کا خلاصہ ہے۔

[۲] موفق الدین، ابو عبید اللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ مقدسی ثم دمشقی ۵۴۱۔۶۲۰ھ علوم متداولہ کے ماہر، حنابلہ کے مرجع، المغنی، المقنع، روضۃ الناظر، وغیرہ جیسی نادر کتابوں کے مصنف ہیں۔

[۳] ابو عبید احمد بن محمد بن عبد الرحمٰن ہروی، ہرات کی طرف منسوب ۵۰۱۔۵۸۱ھ، کتاب الغریبین، غریب الحدیث وغریب القرآن کے مصنف، دونوں کے معانی کے سب سے پہلے جامع ہیں۔

[۴] ابو موسی محمد بن ابی بکر بن عمر اصفہانی مدینی، ۵۰۱۔۵۸۱ھ سند، حفظِ حدیث وضبط میں شیخِ زمانہ، انتہائی متواضع، متقدمین جیسی تصانیف کے مصنف، لطائف المعارف، "اضاعۃ العمر والایام فی اصطناع المعروف الی اللئام" کے مؤلف ہیں۔

دوسری صورت میں ان کتب کی طرف مراجعت کرنی چاہیے جو احادیث کے مشکل الفاظ کی تشریح میں لکھی گئیں ہیں۔

الکتب المؤلفة فی مشکل الحدیث

(۱)......امام طحاوی رحمہ اللہ کی "شرح معانی الآثار" اور "مشکل الآثار"۔

(۲)......خطابی کی "معالم السنن"۔

(۳)......ابن عبد البر[۱] کی "التمهید" اور "الاستذکار"۔

(۴)......امام بغوی کی "شرح السنه"۔

متن

ثم الجهالة بالراوی وهی السبب الثامن فی الطعن وسببها امران احدهما ان الراوی قد تکثر نعوته من اسم او کنية او لقب او صفة او حرفة او نسب فیشتهر بشیء منها فیذکر بغیر ماشتهر به لغرض من الاغراض فیظن انه آخر فیحصل الجهل بحاله وصنفوا فیه ای فی هذا النوع الموضح لاوهام الجمع والتفریق اجاد فیه الخطیب وسبقه الیه عبد الغنی ثم الصوری.

---

[۱] ابو عمر یوسف بن عبد البر بن عبد اللہ بن عبد البر نمری قرطبی، حافظ المغرب، فقیہ، لغوی، وفات: ۴۶۳ھ تصانیف کثیرہ کے مصنف، التمهید، شرح مؤطا، جامع بیان العلم و فضله وماینبغی فی روایته وفضله وحمله، الاستذکار لمذاهب علماء الامصار۔

ترجمہ

پھر جہالتِ راوی جو طعن کا آٹھواں سبب ہے۔ اس کے دو اسباب ہیں۔ ایک یہ کہ راوی مختلف صفات والا ہو اسم، کنیت، لقب یا کوئی وصف یا کوئی حرفت یا نسب ان میں سے کسی ایک سے مشہور ہو اور اس کے غیر مشہور وصف کو ذکر کر دیا جائے۔ کسی غرض کی وجہ سے۔ پس گمان ہو جاتا ہے کہ یہ دوسرا شخص ہے۔ پس اس کا حال مجہول ہو جاتا ہے۔ اس نوع پر الموضح لاوھام الجمع کتاب لکھی گئی ہے۔ اور خطیب نے بڑا عمدہ لکھا ہے۔ اور عبدالغنی اور صوری ان سے سبقت لے گئے۔

تشریح

آٹھویں سببِ طعن ''جہالۃ الراوی'' کی بحث

اسبابِ طعن میں سے آٹھواں سببِ طعن جھالة الراوی ہے (راوی کا غیر معروف ہونا یعنی یہ معلوم نہ ہو سکے کہ راوی کون ہے)۔

راوی کے مجہول اور غیر معروف ہونے کے تین اسباب ہیں۔

(۱)......غیر معروف تسمیہ (یعنی غیر معروف نام ذکر کرنا)۔

(۲)......قلیل الروایۃ ہونا۔

(۳)......عدمِ تسمیہ۔

مصنفؒ نے ان میں سے پہلے دو اسباب کو تفصیل سے اور تیسرے سبب کو ضمناً بیان کیا ہے۔ اسی لئے مصنف نے ''سببھا أمران'' فرمایا۔

قولہ:أحدھماأن الراوی قد تکثر الخ

غیر معروف تسمیہ

راوی کے مجہول ہونے کا ایک سبب غیر معروف تسمیہ ہے۔یعنی ایک راوی کسی نام سے مشہور ہے۔اس مشہور نام کے علاوہ اس کی کوئی کنیت بھی ہے، لقب بھی ہے اور نسبت بھی۔ پھر کنیت کبھی بیٹے کے لحاظ سے ہوتی ہے، کبھی والد کے اعتبار سے اور بعض اوقات پیشے کی طرف نسبت کر کے بھی کنیت رکھ دی جاتی ہے۔اب ایک شخص کو اتنے سارے الفاظ سے یاد کیا جاتا ہے،لیکن ان میں سے ایک مشہور ہوتا ہے، باقی سارے غیر مشہور اور غیر معروف ہوتے ہیں۔راوی روایت کرتے وقت اس شخص کا مشہور نام ذکر کرنے کے بجائے اس کا غیر معروف نام ذکر کردیتا ہے، جس کی وجہ سے وہ راوی مجہول ہوجاتا ہے۔

متن

ومن امثلته محمد بن السائب بن بشر الکلبی نسبه بعضهم الی جده فقال محمد بن بشر وسماه بعضهم حماد بن السائب وکناه بعضهم بالنصر وبعضهم ابا سعید وبعضهم ابا هشام فصار یظن انه جماعة وهو واحد ومن لایعرف حقیقة الامر فیه لایعرف شیئا من ذلک.

ترجمہ

اور اس کی مثال محمد بن السائب بن بشر الکلبی ہے۔کسی نے

اس کو جد کی طرف نسبت کرتے ہوئے محمد بن بشیر کہا اور بعضوں نے حماد بن السائب اور بعضوں نے ابوالنصر کنیت سے یاد کیا ہے۔او ربعضوں نے ابوسعید اور بعضوں نے ابو ہشام سے ذکر کیا ہے پس گمان کیا گیا کہ یہ نام کسی جماعت (متعدد افراد) کے ہیں حالانکہ وہ ایک شخص ہے۔ جو اس حقیقت کو نہ پہچانے گا، وہ اس کا سے کچھ واقف نہ ہوسکے گا۔

تشریح

مثال

ایک راوی ہے جو" محمد بن السائب بن بشر الکلبی "[1] کے نام سے معرف ہے۔اب ایک راوی نے دادا کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس کا نام" محمد بن بشر" ذکر کیا۔ دوسرے راوی نے اس کو" حماد بن السائب" کے نام سے یاد کیا، کوئی تیسرا اس کے بیٹے کے نام کی کنیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے کہے حدثنا ابو النضر یاابو سعید یا ابو ھشام۔اب سننے والا سمجھے گا کہ راویوں نے پوری ایک جماعت کے نام ذکر کئے ہیں۔ حالانکہ راوی ایک ہے۔چنانچہ حقیقی صورتحال سے بے خبر شخص پر اس راوی کا مجہول ہونا کوئی تعجب کی بات بھی نہیں۔راوی کی اس جہالت کا سبب غیر معروف تسمیہ بنا۔

اس صورت کا حکم

سب سے پہلے راوی کی تعیین کی جائے گی۔تعیین کے بعد دیکھا جائے گا کہ ثقہ ہے یا غیر ثقہ۔ثقہ ہو تو روایت مقبول ہوگی ورنہ نہیں۔

---

[1] محمد بن السائب بن بشر کلبی ابوالنضر کوفی، تفسیر وحدیث کے عالم، متہم بالکذب، غالی رافضی اور سبائی، وفات: ۱۴۶ھ

متن

والامر الثانی ان الراوی قد یکون مقلا من الحدیث فلایکثر الاخذ وقد صنفو فیه الوحدان وهو من لم یرو عنه الا واحد ولو سمی وممن جمعه مسلم والحسن ابن سفیان وغیرهما، اولا یسمی الراوی اختصارا من الراوی عنه کقوله اخبرنی فلان او شیخ او رجل او بعضهم او ابن فلان، ویستدل علی معرفته اسم المبهم بوروده من طریق اخری مسمی وصنفو فیه المبهمات و لایقبل حدیث المبهم مالم یسم لان شرط قبول الخبر عدالة راویه ومن ابهم اسمه لاتعرف عینه فکیف عدالته وکذا لا یقبل خبره

ترجمہ

اور دوسرا سبب یہ ہے کہ راوی قلیل الحدیث ہو۔ اس سے زیادہ راویت حاصل نہ کی گئی ہو۔ اور اس فن پر وحدان کتابیں لکھی گئی ہیں۔ یہ وہ ہے جن سے ایک ہی روایت مروی ہو۔ گو اس کا نام ذکر کر دیا گیا ہو۔ اور جس نے اس جمع کیا ہے وہ مسلم، حسن بن سفیان اور ان کے علاوہ ہیں یا راوی کا نام جس سے روایت کرنے والا ہو حذف کر دیا گیا ہو اختصار کی وجہ سے۔ جیسے اخبرنی شیخ یا رجل یا بعضھم یا ابن فلان اور اس مبہم پر رہنمائی حاصل کی جا سکتی ہے۔ اس

دوسرے طریق سے جس میں نام ذکر کیا گیا ہو۔اور مبہمات (نام) سے کتابیں لکھی گئی ہیں۔اور مبہم غیر مقبول ہوتا ہے تاوقتیکہ اس کا نام ذکر نہ کر دیا گیا ہو۔اس لئے کہ خبر کے قبول کرنے کے لئے راوی کی عدالت شرط ہے اور جس کا نام مبہم ہوگا اس کی ذات معلوم نہ ہو سکے گی۔پس کیسے اس کی عدالت کا پتہ چلے گا۔اور اسی طرح اس راوی کی روایت غیر مقبول ہوگی۔

تشریح

قولہ: والامر الثانی الخ

قلیل الروایۃ ہونا

کبھی راوی اس وجہ سے مجہول ہو جاتا ہے کہ وہ راوی قلیل الحدیث ہو تا ہے۔یعنی اس سے روایت کرنے والے بہت تھوڑے ہوتے ہیں۔قلیل الروایہ کی دو قسمیں ہیں:

(۱)......اس سے روایت کرنے والا صرف ایک راوی ہو۔

(۲)......اس سے روایت کرنے والے دو یا دو سے زیادہ ہوں۔

اس کی تفصیل سے پہلے چند اہم اصطلاحات سمجھ لینی چاہئیں۔

الوحدان

ان راویوں کو کہتے ہیں جن سے روایت کرنے والا صرف ایک راوی ہو۔ ایسے راوی کا اگر نام ذکر کر دیا جائے تب بھی وہ مجہول ہی رہتا ہے۔ایسے مجہول راویوں کو جاننے کیلئے محدثین نے ''وحدان'' کتابیں لکھی ہیں،جن سے ایسے راویوں

کا حال معلوم ہو جاتا ہے، ایسے مجہول راویوں کی پھر دو قسمیں ہیں۔

(۱)......مجہول العین (۲)......مجہول الحال۔

مجہول العین

وہ قلیل الحدیث راوی جس سے نام لے کر صرف ایک ہی راوی نے روایت کی ہو۔

مجہول الحال

وہ قلیل الحدیث راوی جس سے نام لیکر ایک سے زائد راویوں نے روایت کی ہو مگر کسی امام نے اس کی توثیق نہ کی ہو۔

مستور

مجہول کو مستور بھی کہتے ہیں، بلکہ مجہول الحال کے لئے عام طور پر مستور ہی کالفظ استعمال ہوتا ہے، اور مجہول العین کیلئے مجہول کالفظ مستعمل ہے۔

قولہ: أو لایسمی اختصارا الخ

مبہم

راوی اپنے مروی عنہ کا نام ذکر نہ کرے اختصاراً یا اس وجہ سے کہ وہ متصل الحدیث ہے تو اس مروی عنہ کو مبہم کہتے ہیں۔ مثلاً یوں کہے: أخبرني رجل، أخبرني شیخ وغیرہ۔

نوٹ: ابہام یعنی عدم تسمیۃ یہ جہالت کا تیسرا سبب ہے، جسے مصنف نے اپنے قول "أو لایسمی اختصارا" میں ذکر کیا ہے۔

قولہ: ویستدل علی معرفۃ الخ

اب ان تینوں صورتوں کے احکام ذکر کئے جاتے ہیں:

مبہم راوی کی روایت کا حکم

جب تک نام معلوم نہ ہو جائے، مبہم راوی کی رویت قبول نہیں کی جائیگی۔ اس لیے کہ حدیث تو جب ہی مقبول ہوگی جب راوی عادل ہوں اور جس راوی کا نام ہی معلوم نہ ہو اس کا عادل یا مجروح ہونا کیسے معلوم ہوسکتا ہے؟

مبہم راوی کی معرفت کا طریقہ

مبہم راوی کی معرفت دوسری مفصل سند سے حاصل ہوسکتی ہے، جس میں اس مبہم راوی کے نام کی تصریح ہو. چنانچہ اس بارے میں حضرات محدثین نے ''مبہمات'' نامی کتابیں لکھی ہیں۔

قولہ: وصنفوا فیہ الخ

مجہول راویوں کی وضاحت کے لیے محدثین نے موضحات لکھی ہیں۔ جن میں ان کے مشہور ناموں کی وضاحت کی گئی ہے۔

وحدان راویوں کو جمع کرنے والے

ایسے راویوں کو جمع کیا ہے (۱) امام مسلمؒ اور (۲) حسن بن سفیان وغیرہ[۱] نے۔

متن

ولو ابہم بلفظ التعدیل کان یقول الراوی عنہ

اخبرنی الثقة لانہ قد یکون ثقة عندہ مجروحا عند

---

[۱] حسن بن سفیان بن عامر ابوالعباس شیبانی نسوی، محدثِ خراسان، وفات ۳۰۳ھ ''المسند الکبیر'' اور ''الاربعین'' ان کی تصنیف ہے۔

غیرہ وهذا على الاصح في المسئلة ولهذه النكتة لم يقبل المرسل ولو ارسله العدل جازما به لهذا الاحتمال بعينه،وقيل يقبل تمسكا بالظاهر اذ الجرح على خلاف الاصل، وقيل ان كان القائل عالما اجزا ذلك في حق من يوافقه في مذهبه وهذا ليس من مباحث علوم الحديث والله الموفق.

ترجمہ

اگر تعدیل مبہم رکھا بایں طور کہ راویت کرنے والا کہے اخبرنی الثقۃ اس لئے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک کے نزدیک ثقہ اور دوسرے کے نزدیک مجروح ہوتا ہے۔ اور اس مسئلہ میں یہی اصح ہے۔اسی مصلحت کی وجہ سے مرسل کو قبول نہیں کیا گیا۔گرچہ صاحب عدالت اس کا ارسال کرے۔بعینہ اس احتمال کے یقینی ہونے کہ وجہ سے (کہ شاید اس کے نزدیک مجروح) اور بعضوں نے کہا کہ ظاہر پر استدلال کرتے ہوئے قبول کرلیا جائے گا۔ چونکہ جرح خلاف اصل ہے اور یہ بھی قول ہے کہ قائل عالم ہے تو اس کے مذہب کی موافقت کرنے والے کے حق میں کافی ہوگا،اس وجہ سے یہ علوم حدیث کے مباحث میں نہ ہوگا۔خدا ہی توفیق دینے والا ہے۔

تشریح

مبہم راوی کی مبہم توثیق کا حکم

راوی اپنے مروی عنہ کا نام ذکر نہیں کرتا،لیکن خود اس کی توثیق وتعدیل کرتا

ہے مثلاً کہتا ہے: أخبرني الثقة۔ تو اس کی یہ توثیق معتبر ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔ مصنف کے مطابق صحیح قول یہ ہے کہ یہ تعدیل غیر معتبر ہے۔ اس لیے کہ ممکن ہیکہ وہ راوی اس کی نظر میں ثقہ ہو، جبکہ نفس الامر میں غیر ثقہ ہو۔ اسی وجہ سے تو عادل راوی کی مرسل حدیث جسے وہ بیان کرے جو کالاتصال ہے مقبول نہیں۔

لیکن صحیح قول کے مطابق اس کے معتبر اور غیر معتبر ہونے میں کچھ تفصیل ہے۔ اگر مبہم راوی کی تعدیل کسی ماہرِ فن ناقد امام نے کی ہو، مثلاً: امام بخاریؒ یا امام احمد بن حنبل، تو یہ توثیق معتبر ہوگی جس کے بعد مبہم راوی کی روایت قبول کرلی جائے گی اور اگر تعدیل کرنے والا غیر محقق ہے تو غیر معتبر ہوگی۔

بعض حضرات اصل کو دیکھتے ہوئے کہ اصل عدالت ہے فرماتے ہیں: تعدیل مطلقاً معتبر ہوگی؛ اس لیے کہ جرح خلافِ اصل ہے۔

بعض حضرات کہتے ہیں: تعدیل کرنے والا عالم اور عارف باحوال الرجال ہو، تو اس کی یہ توثیق اس کے مقلدین کے حق میں معتبر سمجھی جائے گی۔

متن

فان سمي الراوي وانفرد راو بالرواية عنه فهو مجهول العين كالمبهم الا ان يوثقه غير من انفرد عنه على الاصح وكذا من انفرد عنه اذا كان متأهلا لذلك، او ان روى عنه اثنان فصاعدا او لم يوثق فهو مجهول الحال وهو المستور، وقدقبل روايته جماعة بغير قيد وردها الجمهور والتحقيق ان رواية

المستور ونحوه مما فيه الاحتمال لايطلق القول بردها ولا بقبولها بل هي موقوفة الى استبانة حاله كما جزم به امام الحرمين، ونحوُه قول ابن الصلاح فيمن جرح غير مفسر.

ترجمہ

پھر اگر راوی کے نام کی تصریح ہو اور اس سے ایک راوی نے روایت کی ہو تو وہ مجہول العین ہے جیسے مبہم۔ ہاں مگر یہ کہ اس کی توثیق کر دی گئی ہو اس کے علاوہ نے جس نے منفرد روایت کی ہو اصح قول پر، اسی طرح وہ راوی جس نے اس سے منفرد روایت کی ہے جب کہ وہ اہل توثیق میں سے ہو۔ اگر اس سے دو یا زیادہ نے روایت کی ہو اور اس کی توثیق نہ ہو۔ تو وہ مجہول الحال ہے اور یہی مستور ہے، اسے بغیر کسی قید کے ایک جماعت نے قبول کیا ہے۔ اور جمہور نے رد کر دیا ہے، اور تحقیق یہ ہے کہ مستور اور اس کے مثل کی روایت جس میں احتمال ہو اس کو نہ مطلقاً رد کیا جائے گا اور نہ مطلقاً قبول کیا جائے گا، بلکہ اس کا حال ظاہر ہونے تک موقوف رہے گا جیسا کہ امام الحرمین نے تصریح کی ہے۔ یہی ابن الصلاح کا قول ہے اس کے حق میں جس پر جرح غیر مفسر ہے۔

تشریح

مجہول العین کی روایت کا حکم

مبہم کی طرح مجہول العین کی روایت بھی مقبول نہیں، ہاں اگر کوئی دوسرا امام یا خود اس سے روایت کرنے والا اس کی توثیق کر دے (بشرطیکہ وہ توثیق کا اہل بھی ہو)

تو قبول کر لی جائے۔

مستور الحال کی روایت کا حکم

اس میں اختلاف ہے۔امام ابوحنیفہؒ، حماد بن سلیمانؒ اور ابن حبانؒ فرماتے ہیں کہ مستور الحال کی روایت قبول کر لی جائے گی؛ اس لیے کہ اس بات کا بہر حال امکان ہے کہ وہ راوی عادل اور معتبر ہو تو ہم اپنی جہالت اور لاعلمی کی وجہ سے اسے کیسے غیر معتبر قرار دیں؟ یا ان حضرات کے نزدیک عادل کی تعریف جمہور کی تعریف سے مختلف ہے۔ان کے نزدیک عادل کی تعریف یہ ہے: مَن لایُعرَفُ فیهِ الجَرح۔ جمہور محدثین ان کی اس بات سے اتفاق نہیں کرتے۔صحیح بات یہ ہے کہ تحقیق کی جائے گی اور تحقیق کے بعد اس کے حال کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔

قوله: ونحوه قول الخ

نحوہ مبتدا ہے، قول اس کی خبر۔ مطلب یہ ہے کہ علامہ ابن الصلاح کا جرحِ مبہم (یعنی اگر کسی کے بارے میں یہ کہہ دیا جائے کہ فلان راوی ضعیف ہے اور سبب جرح ذکر نہ کیا جائے) کے بارے میں بھی یہی مسلک ہے کہ اس کے بارے میں تحقیق کی جائے گی۔ فقط جرحِ مبہم کی بنا پر اسے مردود قرار نہیں دیا جائے گا۔

متن

ثم البدعة وهي السبب التاسع من اسباب الطعن في الراوي وهي اما ان تكون بمكفر كأن يعتقد مايستلزم الكفر او بمفسق فالاول لايقبل صاحبها الجمهور، وقيل يقبل مطلقا

وقیل ان کان لایعتقد حل الکذب لنصرۃ مقالتہ قبل. والتحقیق انہ لایرد کل مکفر ببدعۃ لان کل طائفۃ تدعی ان مخالفیھا مبتدعۃ وقد تبالغ فتکفر مخالفیھا فلو اخذ ذلک علی الاطلاق لاستلزم تکفیر جمیع الطوائف فالمعتمد ان الذی ترد روایتہ من انکر امرا متواترا من الشرع معلوما من الدین بالضرورۃ وکذا من اعتقد عکسہ، فاما من لم یکن بھذہ الصفۃ وانضم الی ذلک ضبطہ لما یرویہ مع ورعہ وتقواہ فلامانع من قبولہ.

ترجمہ

پھر بدعت اور یہ طعن راوی کا نواں سبب ہے۔ وہ یا تو مستلزم کفر ہوگا یعنی ایسے اعتقادات جو مستلزم کفر ہوں گے۔ یا وہ باعث فسق ہوگا سواول (کفر ہوگا) ایسے صاحب کی روایت جمہور نے قبول نہیں کی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ مطلقاً قبول ہے۔ اور یہ بھی قول ہے کہ اگر اپنے مذہب کی تائید کے لئے جھوٹ کو حلال نہ سمجھتا ہو تو قبول کر لی جائے گی۔ اور تحقیق یہ ہے کہ ہر وہ بدعتی جس پر کفر کا حکم لگایا گیا ہو اس کی روایت کو مردود نہیں کہا جائے گا؛ کیونکہ ہر جماعت اپنے مخالف کو مبتدع سمجھتی ہے، اور حد درجہ مبالغہ کرتی ہے اور اپنے مخالف کی تکفیر کرتی ہے، اگر اسے مطلقاً قبول کر لیا جائے تو تمام جماعت کی تکفیر ہو جائے گی۔ قابلِ اعتماد بات اس سلسلے میں یہ ہے کہ اس کی روایت مردود ہوگی جو شریعت کے کسی متواتر امر کا انکار کرتا ہے، جس کا دین

کا حصہ ہونا بدیہی طور پر معلوم ہو، یا دین کے امرِ مخالف (عکس) کا
اعتقاد رکھتا ہو، بہر حال جو اس صفت پر نہ ہو اور اس کی روایت ضبط
وحفظ کے ساتھ ورع وتقوی پر مشتمل ہو تو اس کے قبول کرنے میں
کوئی مانع نہیں۔

تشریح

نویں سببِ طعن بدعت کا بیان

اسبابِ طعن میں نواں سببِ طعن ''بدعت'' ہے۔ بدعت کی تعریف پہلے گزر چکی ہے ''بدعت دین میں ایجاد کیے جانے والے ہر اس نئے کام کو کہا جاتا ہے جسے نیکی یعنی باعثِ اجر وثواب سمجھ کر اختیار کیا گیا ہو، حالانکہ اس کی سند نہ کتاب اللہ میں ہو، نہ سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اور نہ ہی خیر القرون میں اس کا کوئی ثبوت ہو۔ بشرطیکہ یہ کام عناداً نہیں بلکہ شبہ کی بنا پر اختیار کیا جائے۔ عناد کی وجہ سے دین میں کوئی نئی چیز ایجاد کرنا کفر ہے''۔

قولہ: وھی اما ان تکون الخ

اصطلاحی بدعت کی دو قسمیں ہیں (۱)......اعتقادی (۲)......عملی۔

بدعتِ اعتقادی

ایسا عقیدہ رکھنا جس کا دین میں ثبوت نہ ہو۔ مثلاً حضرت علی کو خدا کہنا۔

بدعتِ عملی

ایسا عمل اختیار کرنا جس کا دین میں ثبوت نہ ہو۔ مثلاً تیجا، چالیسواں، عید میلاد النبی، وغیرہ۔

پھر اعتقادی بدعت کی دو قسمیں ہیں: (۱) مُوجِبِ کفر (۲) مُوجِبِ فسق

مُوجِبِ کفر بدعت

ایسا اعتقاد جس سے انسان کافر ہو جائے مثلاً حضرت علی کو خدا کہنا۔

مُوجِبِ فسق بدعت

ایسا اعتقاد جس سے کسی انسان پر کفر کا فتوی تو نہ لگے البتہ فاسق ٹھہرے۔

بدعتِ مُکفِّرہ میں مبتلا شخص کی روایت کا حکم

اگر کسی حدیث کی سند کا کوئی راوی مُوجِبِ کفر بدعت میں مبتلا ہو، اس کی روایت کے بارے میں مختلف اقوال ہیں۔

(الف) اس کی روایت مطلقاً مقبول ہے (چاہے جھوٹ بولنے کو جائز سمجھے یا ناجائز)۔

(ب) اگر وہ اپنے مسلک و مذہب کی تائید کے لیے جھوٹ بولنے کو حلال نہیں سمجھتا تو مقبول ہوگی اور اگر حلال سمجھتا ہے تو مقبول نہیں ہوگی۔

(ج) (یہ قول جمہور کا ہے) بدعتِ مُکفِّرہ میں مبتلا شخص کی روایت مطلقاً مقبول نہیں ہوگی۔

قولہ: والتحقیق الخ

اس بارے میں حافظ ابنِ حجر رحمہ اللہ کی تحقیق

شیخ اس مسئلہ میں اپنی تحقیق بیان فرما رہے ہیں کہ بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے ایک گروہ کسی بدعتی پر کفر کا فتوی لگا لیتا ہے، حالانکہ حقیقت میں وہ مُوجِبِ کفر نہیں ہوتی۔ اس لئے پہلے بدعتِ مُکفِّرہ کی اصل حقیقت سمجھ لینی چاہیے۔ صرف اس وجہ سے کسی مبتدع

کی روایت رد نہیں کی جائے گی کہ اس پر کفر کا فتوی لگایا گیا ہے۔ اس لیے جتنے بھی فرقے ہیں ہر فرقہ اپنے مخالف فرقے کو کافر قرار دیتا ہے۔ تو اگر تحقیق کیے بغیر اس طرح کے آدمی کی روایت کو مردود قرار دیا جائے تو اس سے تمام فرقوں کی تکفیر لازم آئے گی اور کسی کی روایت بھی مقبول نہیں ہوگی۔

بدعتِ مُکفِّرہ کی حقیقت

کوئی شخص کسی امر شرعی، بدیہی الثبوت جو تواتر سے ثابت ہے کا منکر ہو یا منکر نہ ہو اس کے عکس کا قائل ہو (مثلا بتوں کے سامنے سجدہ کرنے کو جائز سمجھے) ایسے شخص کو مبتدع کافر کہا جا سکتا ہے اور ایسے شخص کی روایت بھی معتبر نہیں ہوگی

چنانچہ اگر کوئی مبتدع ان اوصاف کا حامل نہ ہو، اس کا حافظہ اچھا ہو اور اس بدعتِ عملی کے علاوہ برے اعمال اور گناہ کے کاموں سے بچنے کا اہتمام بھی کرتا ہو تو اس کی روایت قبول کرنے میں کوئی جرح نہیں۔

متن

والثانی من لایقتضی بدعته التکفیر اصلا وقداختلف ایضا فی قبوله ورده فقیل یرد مطلقا وهو بعید، واکثر ماعلل به ان فی الراویة عنه ترویجا لامره وتنویها بذکره، وعلی هذا فینبغی ان لا یروی عن مبتدع شیئ یشارکه فیه غیر مبتدع، وقیل یقبل مطلقا إلا انه ان اعتقد حل الکذب کما تقدم،

وقیل تقبل من لم یکن داعیة الی بدعته؛ لان

تزيين بدعته قد يحمله على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبه وهذا في الاصح، واغرب ابن حبان فادعى الاتفاق على قبول غير الداعية من غير تفصيل، نعم الاكثر على قبول غير الداعية الا إن روى ما يقوى بدعته فيرد على المذهب المختار، وبه صرح الحافظ أبواسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني شيخ ابى داود والنسائي في كتابه معرفة الرجال فقال في وصف الرواة: ومنهم زائغ عن الحق اى عن السنة صادق اللهجة فليس فيه حيلة الا ان يوخذ من حديثه ما لايكون منكرا اذا لم يقوّ به بدعته. انتهى وماقاله متجه؛ لان العلة التى بها يرد حديث الداعية واردة فيما اذا كان ظاهر المروى يوافق مذهب المبتدع ولولم يكن داعية والله اعلم.

ترجمہ

بدعت کی دوسری قسم وہ ہے جو تکفیر کا موجب نہ ہو۔ اس کے قبول اور رد کے سلسلے میں بھی اختلاف ہے۔ ایک قول ہے کہ مطلقا مردود ہے اور یہ بعید ہے۔ اور اکثر اس کی علت یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس کی روایت کے قبول کرنے سے اس (مبتدع کے) امر کی ترویج

اور اس کی تعظیم ہے (حالانکہ اس کے ترک اور توہین کا حکم ہے) اس اعتبار سے مناسب تو یہ ہے کہ مبتدع سے کوئی بھی ایسی روایت نہ کرے جس میں غیر مبتدع شریک ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا کہ مطلقاً مقبول ہے ہاں مگر یہ کہ جھوٹ کے حلال ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو جیسا کہ ماقبل میں گزرا۔ اور یہ جو کہا گیا کہ بدعت کا داعی نہ ہو کہ اس کی روایت قبول نہ کی جائے گی سو اس وجہ سے کہ بدعت کی خوشنمائی اسے روایت تحریف لفظی اور تسویہ (تحریف معنوی) کی جانب ابھار دیتی ہے۔ جو اس کا مذہب مقتضی ہوتا ہے اور یہی اصح ہے۔ اور ابن حبانؒ نے غریب قول اختیار کیا ہے کہ بلا کسی تفصیل کے غیر داعی کی روایت کے قبول کرنے پر اتفاق نقل کیا ہے۔ ہاں اکثر کا قول غیر داعی کے قبول کرنے کا ہے۔ ہاں مگر یہ کہ وہ ایسی روایت کرے جس سے اس کی بدعت کو قوت پہنچتی ہو تو مذہب مختار یہ ہے کہ وہ مردود ہوگی۔ اس کی تصریح حافظ ابو اسحاق [1] نے اپنی کتاب معرفۃ الرجال میں کی ہے جو امام ابوداودؒ اور امام نسائیؒ کے استاذ ہیں۔ انھوں نے راویوں کے اوصاف میں کہا، بعض وہ ہیں جو حق سے ہٹے ہوئے ہیں یعنی سنت سے، زبان کے سچے ہیں، سو اس کی لینے میں کوئی حرج نہیں، مگر یہ کہ وہ حدیث لی جاسکتی ہے جو منکر نہ ہو اور اس حدیث سے اس کی بدعت کی تائید نہ ہوتی ہو، ابو اسحاقؒ کا کلام مکمل ہوا۔ ان کا قول ہی بہتر ہے؛ اس لیے کہ اصل سبب جس کی وجہ سے داعی کی حدیث رد کردی جاتی ہے وہ

---

[1] ابو اسحاق ابراہیم بن یعقوب بن اسحاق جوز جانی، حافظ الحدیث، ان کی کتابیں ان کی علمی وسعت پر دال ہیں، "الجرح والتعدیل" اور "کتاب الضعفاء" ان کی تصانیف ہیں، وفات: ۲۵۹ھ

اس صورت میں وارد ہے جب کہ حدیث مبتدع کے مذہب کے موافق ہو، گو وہ اس کا داعی نہ بھی ہو۔

تشریح

بدعتِ مُفسّقہ میں مبتلا شخص کی روایت کا حکم

ایسے شخص کی روایت کے معتبر اور غیر معتبر ہونے میں تین قول ہیں۔

(الف) اس کی روایت مطلقاً مردود ہے (چاہے داعی الی البدعۃ ہو یا نہ ہو اور جھوٹ بولنے کو حلال سمجھے یا حرام)۔

دلیل

حدیث شریف میں بدعتی کی توقیر و تعظیم سے منع کیا گیا ہے جبکہ اس کی روایت قبول کرنے میں اس کی تعظیم بھی ہے اور اس کی بدعت کی ترویج بھی۔

شیخ الاسلامؒ ان کی اس دلیل پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر یہی بات ہے تو جب کسی حدیث کی روایت کرنے میں مبتدع کیساتھ غیر مبتدع شریک ہو، اس وقت بھی اس کی روایت کو قبول نہیں کرنا چاہیے اس لیے کہ اس میں بھی تو اس کی تعظیم ہے۔ حالانکہ وہ ان حضرات کے نزدیک بھی مقبول ہے۔

قولہ: وھو بعید الخ

مصنف فرماتے ہیں یہ قول بعید از طرزِ محدثین ہے اس لئے کہ محدثین کی کتابیں مبتدع غیر داعی کی روایات سے بھری پڑی ہیں اس قول کی تردید کے لیے ان محدثین کا یہ عمل ہی کافی ہے۔

(ب) اس کی رویت مطلقاً قبول کی جائے گی (چاہے داعی الی البدعہ ہو یا نہ

ہو) بشرطیکہ اپنے مسلک ومشرب کی تائید کیلئے جھوٹ بولنے کو حلال نہ سمجھتا ہو ورنہ مقبول نہ ہوگی۔

ایک سوال اور جواب

یہاں ایک سوال ذہن میں پیدا ہوتا ہے کہ جھوٹ کو حلال سمجھنا تو کفر ہے اور یہاں تو بدعت مُفَسِّقہ کی بات چل رہی ہے؟ شارحین نے تاویل کی ہے کہ یہاں جھوٹ کو جائز سمجھنے سے مراد یہ ہے کہ اپنی دینی مصلحت اور مذہب کی ترویج کے لیے جھوٹ بولنے کو حلال کہے۔اس کا کفر ہونا محل نظر ہے۔

(ج) اس کی روایت مقبول ہوگی، بشرطیکہ وہ داعی الی البدعۃ نہ ہو(اس لیے کہ بدعت کا مزین ومزخرف ہونا اسے تحریف فی الروایات پرآمادہ کرسکتا ہے) اوراگروہ داعی الی البدعۃ نہیں،لیکن وہ کوئی ایسی روایت پیش کرتا ہے جواس کے مذہب کوتقویت دے رہی ہو، وہ بھی قبول نہیں کی جائے گی۔بس مبتدع غیر داعی الی البدعۃ کی وہ روایت مقبول ہوگی جواس کے مسلک کوتقویت نہ دے رہی ہو۔یہ مسلک مختار اور راجح ہے۔

اسی مسلک کی حافظ ابواسحاق ابراہیم بن یعقوب الجوز جانی (جو کہ ابوداؤد اور نسائی کے شیخ ہیں) نے اپنی کتاب معرفۃ الرجال میں تصحیح کی ہے۔چنانچہ وہ فرماتے ہیں ”بعض راوی راہِ سنت سے توغافل ہوتے ہیں، لیکن بات کے سچے ہوتے ہیں ایسے راوی کی روایت اگر منکر نہ ہواوراس کی بدعت کوتقویت نہ پہچاتی ہو،تواس کے قبول کرنے میں حرج نہیں“۔

قولہ: وماقالہ متجہ الخ

مصنف فرماتے ہیں: ان کا یہ قول قابلِ توجہ اور لائقِ قبول ہے۔ اس لیے کہ جس علت کی بنا پر مبتدعِ داعی کی روایت مردود ہوتی ہے (کہ اس کی بدعت اسے تحریف فی الحدیث پر ابھارے گی) وہی علت تو عین اس وقت بھی موجود ہوگی جب کوئی غیر داعی اپنے مذہب کے موافق رروایت پیش کرے، اور علت یہاں صراحتاً اگرچہ نہیں ہے لیکن دلالۃً ہے اور "الدلالۃ فائقۃ علی الصراحۃ".

قولہ: أغرب ابن حبان الخ

اثنائے کلام میں مصنف نے ابن حبان کا ایک قول بھی ذکر کیا جس کو مصنف غریب قرار دے رہے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ مبتدع غیر داعی الی البدعۃ کی روایت بغیر کسی تفصیل کے (چاہے اس کے مذہب کو تقویت دے یا نہ دے) باتفاق العلماء مقبول ہے۔ لیکن یہ قول صحیح نہیں۔

متن

ثم سوء الحفظ وهو السبب العاشر من اسباب الطعن والمراد به من لم يرجح جانب خطإه وهو على قسمين: ان كان لازما للراوى فى جميع حالاته فهو الشاذ على رأى بعض اهل الحديث، وان كان سوء الحفظ طاريا على الراوى إما لكبره او لذهاب بصره او لاحتراق كتبه او عدمها بان كان يعتمد فرجع الى حفظه فساء فهذا هو المختلط، والحكم

فيه ان ما حدث به قبل الاختلاط اذا تميز قبل، واذا لم يتميز توقف فيه وكذا من اشتبه الامر فيه وانما يعرف ذلك باعتبار الآخذين عنه.

ترجمہ

پھر طعن راوی کا دسواں سبب سوءحفظ ہے۔اس سے مراد وہ ہے جس میں جانب صواب جانب خطاء سے زائد نہ ہو۔اس کی دوقسمیں ہیں لازمی جو راوی کو ہر حالت میں پیش آئے۔یہ بعض محدثین کی رائے پر شاذ ہے،اگر حافظے کی خرابی راوی پر طاری ہو۔(یعنی جو ہمیشہ نہ ہو) یا ضعف (پیری) کی وجہ سے، یا عدم بصارت کی بنیاد پر، یا کتابوں کے جلنے سے، یا کتابوں کے نہ ہونے سے کہ جن پر ان کو اعتماد تھا جس کا اثر ان کے حافظہ پر پڑا اور وہ خراب ہو گیا تو یہ مختلط ہے۔اس کا حکم یہ ہے کہ اس نے اگر اختلاط سے قبل روایت کی اور اسے اس راوی کے ساتھ امتیاز بھی حاصل ہے تو اس کی روایت مقبول ہوگی۔اگر اسے امتیاز نہیں ہے تو توقف کیا جائے گا، اسی طرح جس پر کوئی امر (حدیث) مشتبہ ہو گیا ہو۔اس کی معرفت اس سے حدیث کرنے والوں سے ہوگی کہ اختلاط سے قبل کی ہے یا بعد کی۔

تشریح

دسویں اور آخری سببِ طعن ''سوءحفظ'' کا بیان

اسبابِ طعن میں سے دسواں سببِ طعن ''سوء الحفظ'' (حافظے کی خرابی) ہے۔سوءِ حفظ سے مراد یہ ہے کہ حافظہ کی خرابی کی وجہ سے اس کی غلطیاں اس کی درست

باتوں پر غالب ہوں۔

سوءِ حفظ کی دو قسمیں ہیں: (۱)......سوءِ حفظ لازم (۲)......سوءِ حفظ طاری۔

سوءِ حفظ لازم

وہ حافظے کی خرابی جو ہمیشہ اور ہر حال میں لاحق رہے۔

شاذ

جس حدیث کی سند کا کوئی راوی سوءِ حفظ لازم کا شکار ہو اس کی روایت کو بعض علمائے اُصولِ حدیث ''شاذ'' کہتے ہیں۔

سوءِ حفظ طاری

وہ حافظے کی خرابی جو پہلے سے نہ ہو، بلکہ کسی عارض کی وجہ سے لاحق ہوجائے۔ مثلا بوڑھا ہوجانے کی جہ سے حافظہ کمزور ہوجائے یا بینائی چلی جائے اور کتاب یاد نہ ہوں یا وہ کتابیں جل جائیں جن پر وہ اعتماد کیا کرتا تھا اور حافظہ ٹھیک نہ رہے وغیرہ۔

مختلط

جس حدیث کی سند کا کوئی راوی سوءِ حفظ طاری میں مبتلا ہو اس کی روایت کو مختلِط (بالکسر) کہتے ہیں۔

سوءِ حفظ لازم کا حکم

سوءِ حفظ لازم میں مبتلا راوی کی کوئی روایت مقبول نہیں۔

سوءِ حفظ طاری کا حکم

اگر اس راوی سے قبل الاختلاط بھی روایات ہوں اور بعد

الاختلاط بھی اور دونوں میں تمیز کی جاسکتی ہو، تو قبل الاختلاط والی روایات معتبر ہوں گی، بعد الاختلاط والی غیر معتبر، اور اگر امتیاز نہ ہوسکے کہ کونسی قبل الاختلاط روایت کی ہے، اور کونسی بعد الاختلاط تو معاملہ واضح ہونے تک توقف کیا جائیگا اسی طرح جس شخص کا معاملہ مشتبہ ہو کہ آیا یہ مختلط ہے یا نہیں یا یہ کہ بعد الاختلاط اس نے کوئی روایت کی ہے یا نہیں تو اس کی روایت میں بھی توقف کیا جائے گا۔

قولہ: وکذامن اشتبہ الامر فیہ الخ

اسی طرح جس شخص کا معاملہ مشتبہ ہو جائے کہ آیا یہ مختلط ہے یا نہیں یا یہ کہ بعد الاختلاط اس نے کوئی روایت کی ہے یا نہیں تو اس کی روایت میں بھی توقف کیا جائے گا۔

قولہ : وانما یعرف ذالک الخ

قبل الاختلاط اور بعد الاختلاط میں تمیز کا طریقہ

بعد الاختلاط اور قبل الاختلاط کی روایات میں امتیاز اس کے شاگردوں کے ذریعے کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً عطاء ایک شیخ ہیں اخیر عمر میں ان کو سوء حفظ طاری ہو گیا تھا، ان سے شعبہؒ اور سفیان ثوریؒ نے صرف قبل الاختلاط سماع کیا ہے، بعد الاختلاط نہیں، اور جریر بن عبدالحمید نے بعد الاختلاط سماع کیا ہے، قبل الاختلاط نہیں۔ چنانچہ عطاء سے جو روایات بواسطہ شعبہؒ وسفیان ثوریؒ مروی ہیں، وہ (قبولیت حدیث کی بقیہ شرائط پائے جانے کے بعد) مقبول ہوں گی۔ اور جو روایات بواسطہ جریر مروی ہوں وہ غیر مقبول ہوں گی۔ حاصل کلام یہ کہ ان روایات میں تمیز اس شیخ کے شاگردوں کے ذریعے کی جائے گی۔

متن

ومتی توبع السیء الحفظ بمعتبر کأن یکون فوقه او مثله لا دونه وکذا المختلط الذی لایتمیز والمستور والاسناد المرسل وکذا المدلس اذا لم یعرف المحذوف منه صار حدیثهم حسنا لا لذاته بل وصفه بذلک باعتبار المجموع من المتابع و المتابع؛ لان کل وحد منهم باحتمال کون روایته صوابا او غیر صواب علی حد سواء فاذا جاء ت من المعتبرین روایة موافقة لاحدهم رجح احد الجانبین من الاحتمالین المذکورین، ودل ذلک علی ان الحدیث محفوظ فارتقی من درجة التوقف الی درجة القبول والله اعلم، ومع ارتقائه الی درجة القبول فهو منحط عن رتبة الحسن لذاته وربما توقف بعضهم عن إطلاق اسم الحسن علیه وقد انقضی ما یتعلق بالمتن من حیث القبول والرد.

ترجمہ

اور جب سوءِ حفظ (کے راوی) کا معتبر متابع مل جائے جو اس سے فائق یا مثل ہو کمتر نہ ہو اسی طرح مختلط کا جس کا امتیاز نہ ہو سکا ہو اسی طرح مستور کا اور مرسل کا اسی طرح مدلس کا جب کہ محذوف کی

معرفت نہ ہو تو اس کی حدیث حسن ہو جاتی ہے لذاتہ نہیں بلکہ وصف کے اعتبار سے متابع (بالکسر) متابع (بالفتح) کے مجموعہ کا اعتبار کرتے ہوئے۔ چونکہ ان میں سے ہر ایک میں یہ احتمال ہے کہ اس کی راویت درست ہو یا نہ ہو، اور یہ دونوں احتمال برابر ہیں۔ اور اس نے اس بات پر دلالت کی کہ اس کی حدیث محفوظ ہے۔ پس توقف کے درجہ سے قبول کے درجہ کی جانب چلا گیا۔ واللہ اعلم۔ باوجود اس بات کے کہ وہ قبول کے درجہ پر چڑھ گیا حسن سے اس کا درجہ کم ہی رہے گا۔ اور بعض نے اس پر حسن کے اطلاق سے توقف کیا ہے۔ یہاں وہ بحث ختم ہوگئی جس کا تعلق متن کے ساتھ قبول اور رد کے اعتبار سے تھا۔

تشریح

فائدہ

ماقبل میں جتنی روایات پڑھی ہیں ان میں سے فی الجملہ چار کے بارے میں مصنف ایک فائدہ بیان فرمارہے ہیں جو تفصیل کی صورت میں پانچ صورتیں بنتی ہیں (۱) شاذ (۲) مختلط (۳) مستور یعنی مجہول الحال راوی (۴) اسناد مرسل کا راوی (۵) اسناد مدلس کا راوی۔

ان پانچ کے بارے میں مصنف فرماتے ہیں کہ جب ان کا کوئی متابع (جو ان کے برابر درجہ کا ہو یا ان سے مافوق ہو) مل جائے بالخصوص مدلس میں جب محذوف شیخ کی معرفت نہ ہو اور پھر اس کا متابع مل جائے تو ان رواۃ کی حدیث حسن لغیرہ کے درجہ میں آجاتی ہے، یعنی متابع اور متابَع کے مجموعہ کے اعتبار سے یہ حدیث حسن لغیرہ بن جاتی ہے۔ اس لیے کہ متابع کے ملنے سے پہلے ان کی روایات میں صحیح اور غیر صحیح

دونوں طرح کے احتمالات تھے،لیکن متابع ملنے سے جانبِ صواب کوترجیح حاصل ہوگئی جس سے پتہ چل گیا کہ یہ حدیث محفوظ ہے۔لہٰذا حسن بن جائے گی۔

یاد رہے کہ حدیث مدلّس میں مصنف نے "اذا لم یعرف الحذف" کی شرط لگائی اس لیے کہ اگر اس محذوف راوی کا پتہ چل جائے تو وہ مدلس ہی نہ رہے گی اور اس کا حکم تو واضح ہے۔ مدلس حدیث تو وہ ہوتی ہے جس میں محذوف راوی کا پتہ نہ ہو اور ایسی حدیث ضعیف ہوتی ہے۔تو متابع کے ملنے سے حسن بن کر مقبول کے درجہ میں آجائیگی۔

قوله: ومع ارتقائه الخ

یہ پانچ روایات اگرچہ قبولیت کے درجہ کو پا چکی ہیں لیکن ان کا درجہ حسن لذاتہ سے بہرحال کم ہے بعض محدثین تو اسکو حسن کہنا بھی پسند نہیں کرتے ،اس لیے کہ المطلق ینصرف الی الکامل کے قاعدے سے ذہن حسن لذاتہ کی جانب چلا جاتا ہے،جبکہ یہ حسن لغیرہ ہے۔بہرحال حسن لذاتہ سے اس کا درجہ کم ہے۔

آخر میں مصنفؒ فرما رہے ہیں کہ متن سے متعلق من حیث القبول و الرد جو مباحث تھے وہ اپنے پایہ تکمیل کو پہنچے. والحمد للّٰہ رب العلمین علی ذلك. اب آگے اسناد سے متعلق مباحث شروع ہوا چاہتے ہیں۔

تمت مباحث المتن...بتوفیق اللّٰہ الخالص

مباحث الإسناد

متن

ثـم الاسـنـادوهو الطريق الموصلة إلى المتن، و
الـمتـن هو غاية ماينتهي اليه الإسناد من الكلام، وهو
إمـاأن يـنتهـي الـى الـنبي صلى الله عليه وعلى آله و
صحبه وسلم ويقتضي تلفظه إماتصريحا اوحكما ان
الـمـنـقـول بـذلـك الاسناد من قوله صلى الله عليه
وعـلـى آلـه وصـحبه وسلم او من فعله او من تقريره،
مثال المرفوع من القول تصريحا ان يقول الصحابي
سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه
و سلم يقول كذا او حدثنا رسول الله صلى الله عليه
وعـلـى آله وصحبه و سلم بكذا او يقول هو او غيره
قـال رسـول الـلـه صـلى الله عليه وعلى آله وصحبه
وسـلـم كـذا او عن رسول الله صلى الله عليه وعلى
آلـه وصحبه وسلم انه قال كذا اونحو ذلـك، ومثال
الـمـرفـوع مـن الـفـعـل تصريحا ان يقول الصحابي
رايـت رسـول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه
وسلم فعل كذا، ومثال المرفوع من التقرير تصريحا

ان یقول الصحابی فعلت بحضرۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم کذا او یقول ھو غیرہ فعل فلان بحضرۃ النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ و صحبہ وسلم کذا و لایذکر انکارہ لذلک۔

ترجمہ

پھر اسناد وہ طریق ہے جو متن تک پہنچائے، اور متن وہ ہے جہاں سند ختم ہو جائے، یعنی کلام، اور یہ سند یا تو اس کا سلسلہ منتہی ہوگا آپ صلی اللہ علیہ وسلم تک، اور لفظ اس کا تقاضا کر رہا ہو کہ یہ الفاظ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہیں، یا وہ صراحۃً ہو یا حکماً ہو، اور اس سند سے منقول آپ صلی اللہ علی وسلم کا قول ہو یا فعل ہو یا تقریر ہو، مرفوع قولی صریحی کی مثال یہ ہے کہ صحابی کہے: سمعت رسول اللہ صلی اللہ علی وسلم، یا کہے کہ حدثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم، اور مرفوع فعلی صریحی کی مثال یہ ہے کہ صحابی کہے: رأیت رسول اللہ صلی اللہ علی وسلم یفعل کذا، اور مرفوع تقریری صریحی کی مثال یہ ہے کہ صحابی کہے: فعلت بحضرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کذا، یا صحابی یا غیر صحابی کہے: فلان بحضرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم یفعل کذا، اور اس پر آپ صلی اللہ علی وسلم کا انکار ذکر نہ کرے۔

تشریح

اس مقام سے مؤلف سند اور اس کے متعلقات کی بحث ذکر کر رہے ہیں، اولاً

سند پھر متن کی تعریف پھر سند کی کیفیت سے پیدا ہونے والی اقسام، حدیث کی قسمیں، مرفوعِ صریحی اور مرفوعِ حکمی، اوران میں سے ہر ایک کی تین قسمیں، قولی، فعلی، تقریری، بیان کررہے ہیں۔

سند کی منتہی ہونے یعنی مرفوع ہونے کی صورت میں اولاً دو قسمیں ہوں گی، صریحی، حکمی، پھر صریحی کی تین قسمیں، قولی، فعلی، تقریری، حکمی جو صراحۃً آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہ ہو مگر حکم وحقیقت کے اعتبار سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی طرف ہو، باقی ہر نوع کی ایک مثال متن میں گزرچکی ہے، ملاحظہ کرلیا جائے۔ سب سے پہلے مصنف نے سند اوراسکے بعد متن کی تعریف بیان فرمائی ہے۔

سند

سند اس راستے کو کہتے ہیں جو حدیث کے متن تک پہنچادے، یعنی حدیث کو ذکر کرنے سے پہلے جو راوی ذکر کئے جاتے ہیں انہیں کے ذریعے ہم تک وہ حدیث پہنچی ہوتی ہے، اس کو سند کہتے ہیں، تو راویوں کا وہ قافلہ ہمیں بالآخر متن تک پہنچا دیتا ہے، سند کو طریق اور اسناد بھی کہتے ہیں۔

متن

جہاں جاکر سند پوری ہو اور اس سے آگے پھر (حضور کا یا صحابی کا یا تابعی کا) کلام شروع ہوجائے متن کہلاتا ہے۔ متن کو حدیث بھی کہتے ہیں۔

سند ومتن کی مثال

"حَدَّثَنَا الحُمَيدِی، حَدَّثَناسُفيَانُ، قَالَ: سَمِعتُ عَلقَمَةَ، قَالَ: سَمِعتُ عُمَرَ بنَ الخَطَّابِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنهُ

عَلی المِنبرِ یَقُول: سَمِعتُ النَّبیَّ صلَّی الله علیه وسلم یقُول: إِنَّمَاالأَعمَالُ بِالنِّیَّات"

تو "إِنَّمَاالأَعمَالُ بِالنِّیَّات" متن اوراس سے پہلے سند ہے۔

قوله: وهو إما ان ینتهی الخ

انتہائے سند کے اعتبار سے حدیث کی اقسام

منتہائے سند کے اعتبار سے حدیث کی تین قسمیں ہیں (۱)...... مرفوع (۲)...... موقوف (۳)......مقطوع

حدیثِ مرفوع

وہ حدیث ہے جس کی سند حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچے (چاہے صراحتاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچے یا حکماً) اوراس سند کے الفاظ صراحتاً یا حکماً اس بات پر دلالت کرر ہے ہوں کہ اس سند سے منقول ہونے والی حدیث آپ کا کوئی قول، فعل یا تقریر ہے۔

تقریر کا مطلب

تقریر سے مراد یہ ہے کہ صحابی فرمائیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے یہ عمل کیا گیا اور آپ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی یا آپ کے سامنے یہ بات کہی گئی اور آپ نے اس سے منع نہیں فرمایا۔ جیسے ایک صحابی فرماتے ہیں: أُکِلَ الضَّبُّ علیٰ مَائِدَةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ۔

حدیث مرفوع کی مذکورہ تعریف کے اعتبار سے حدیث مرفوع کی اجمالاً دو قسمیں بنتی ہیں (۱) صریحی (۲) حکمی، اور تفصیلاً پھر اس کی چھ قسمیں بن جاتی ہیں۔

صریحی

صریحی کا مطلب جو لفظاً اور حکماً دونوں طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو۔

حکمی

حکمی کا مطلب جو لفظاً تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہ ہو، لیکن حقیقت میں اس کی نسبت حضور کی طرف ہو۔

ان دو میں سے ہر ایک کی تین تین قسمیں ہیں (۱)......قولی (۲)......فعلی (۳)......تقریری۔ تین کو دو سے ضرب دیں تو چھ قسمیں بن جاتی ہیں۔

حدیث مرفوع کی چھ اقسام

ان چھ اقسام کی تفصیل یوں ہوگی۔

صریحی کی اقسام

(۱)......حدیثِ مرفوع قولی صریحی (۲)......حدیثِ مرفوع فعلی صریحی (۳)......حدیثِ مرفوع تقریری صریحی۔

حکمی کی اقسام

(۴)...... حدیثِ مرفوع قولی حکمی (۵)...... حدیثِ مرفوع فعلی حکمی (۶)......حدیثِ مرفوع تقریری حکمی

مرفوع قولی صریحی کی مثال

صحابی کہے: سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ كَذَا،

حَـدَّثَنَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِكَذَا۔اسی طرح صحابی یا صحابی کے علاوہ کوئی کہے: قَـال رسـول اللّٰہ صَـلَّـى الـلّٰـهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۔اس طرح کہہ کے آگے جو حدیث بیان کی جائے وہ مرفوع قولی صریحی کہلائے گی۔

مرفوعِ فعلی صریحی کی مثال

صحابی کہے:رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَلَ كَذَا۔اسی طرح صحابی یا صحابی کو علاوہ کوئی کہے كَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ كَذَا۔

مرفوعِ تقریری صریحی کی مثال

صحابی کہے:فَعَلْتُ بِحَضْرَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا اور ساتھ یہ کہے کہ آپ نے اس پر نکیر نہیں فرمائی۔اس میں عدم انکار کا ذکر ضروری ہے۔

متن

ومثال المرفوع من القول حكما لا تصريحا مايقول الصحابى الذى لم ياخذ عن الاسرائيليات مالا مجال للاجتهاد فيه ولاله تعلق ببيان لغة او شرح غريب كالاخبار عن الامور الماضية من بدء الخلق واخبار الانبياء عليهم الصلواة والسلام والآتية كالملاحم والفتن واحوال يوم القيامة وكذا الاخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص او عقاب مخصوص وانما كان له حكم المرفوع لان اخباره

بـذلـک یـقـتـضـی مخبرا له ومالا مجال للاجتهاد فيه يقتضي موقفا للقائل به ولا موقف للصحابة الا النبي صـلـى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم او بعض من يـخـبـر مـن يـخـبـر عـن الـكـتـب الـقـديمة فلهذا وقع الاحتـراز عـن الـقـسـم الثاني ، وإذا كان كذلک فله حـكـم ما لوقال:قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم فهو مرفوع سواء كان ممن سمعه منه أو عنه بواسطة.

ترجمہ

اور مرفوع قولی حکمی نہ کہ صریحی وہ ہے کہ جسے ایسا صحابی روایت کرے جو اسرائیلیات سے نہ لینے والا ہو، ان اُمور کے بارے میں روایت کرے جس میں اجتہاد کی گنجائش نہ ہو۔اور نہ اس کا تعلق بیان لغت سے ہو نہ شرح غریب سے ہو۔ جیسے گذشتہ اُمور کی خبریں۔ مثلاً تخلیق عالم کی ابتداء۔ حضرات انبیاء کے واقعات۔ پیشین گوئیاں مثلاً ملاحم اور فتن واحوال قیامت اسی طرح وہ خبریں جس کے کرنے سے مخصوص ثواب یا خاص سزائیں ملتی ہوں۔ ایسے اُمور کا حکم مرفوع کے مثل اس وجہ سے ہوگا کہ یہ خبریں تقاضا کرتی ہیں کہ کسی قائل پر موقوف ہوں۔ اور حضرات صحابہ کا کوئی معلم سوائے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کوئی ہو نہیں سکتا۔ یا ان میں سے کوئی ہوسکتا ہے جو کتب قدیمہ سے خبریں بیان کرتا ہو۔ اسی وجہ سے دوسری قسم (جس میں صحابی کوئی

اسرائیلی روایت بیان کرے) اور جب یہ بات ہے تو ایسی روایت کا حکم اس روایت کی طرح ہوگا کہ جس کے بارے میں اگر صحابی قال رسول اللہ ﷺ کہتے تو وہ مرفوع ہوتی، خواہ اس نے وہ روایت آپ ﷺ سے بلاواسطہ سنی ہو یا کسی واسطہ سے۔

تشریح

مرفوع قولی حکمی کی مثال

کوئی صحابی مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ کوئی بات کہے تو اگرچہ وہ اس کو مرفوعاً نقل نہ بھی کرے، حکماً وہ مرفوع ہوگی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد سمجھا جائے گا۔

(۱)...... وہ صحابی ایسا ہو جو اسرائیلی روایات ذکر نہ کرتا ہو (وہ صحابہ جو اسرائیلی روایات کے عالم تھے مثلاً عبداللہ بن سلام، عبداللہ بن عمرو العاص رضی اللہ عنہم وہ اس قید سے خارج ہو گئے۔

(۲)...... جس بات کا ذکر کر رہا ہو وہ غیر مجتہد فیہ ہو۔ اس میں اجتہاد کی گنجائش نہ ہو، بلکہ سمع اور نقل کے ذریعہ ہی اس کی خبر دی جا سکتی ہو۔

(۳)...... صحابی کا مقصد کسی لفظ کا معنی اور کسی لغت کی تشریح بھی نہ ہو۔

(۴)...... کسی غریب حدیث کی تشریح بھی مقصود نہ ہو۔

مثلاً وہ کائنات کی تخلیق سے پہلے کی خبریں بتائیں، انبیائے کرام کے واقعات سنائیں یا آنے والے فتن، شرور، جنگیں اور احوالِ قیامت کے متعلق کوئی بات کریں۔ یا کسی عمل پر کسی مخصوص ثواب یا عذاب کا بدلہ بتلائیں۔ تو اس طرح کی روایت کو (سابقہ چار شرائط کے پائے جانے کے بعد) حکماً مرفوع قرار دیا جائیگا۔

قولہ: وانما کا ن له الخ

اس طرح کی حدیث کومرفوع کہنے کی وجہ یہ ہے کہ کسی صحابی کا اس طرح کی کوئی بات کرنے کالازمی مطلب یہ بنتا ہے کہ ان کوکسی نے اس کی خبر دی ہے (مجتہد فیہ تو ہے نہیں) اور صحابہ کو دین کی باتیں اور سابقہ واقعات دو ہی ذرائع سے حاصل ہو سکتے تھے۔ اول حضور سرور دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم۔ دوم سابقہ کتابیں۔ دوسرا ذریعہ تو پہلی شرط سے ہی خارج ہو چکا۔ ایک ہی ذریعہ باقی رہا کہ یہ بات انہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلائی ہے۔ لہٰذا ان کے اس قول کو حدیثِ مرفوع کا درجہ حاصل ہوگا۔ اور صحابی نے یہ بات حضور سے بالواسطہ سنی ہو یا بلا واسطہ بہر صورت مرفوع کہلائے گی۔

فلهذا وقع الاحتراز عن القسم الثانی

یعنی ایسی بات جس میں یہ اوصاف نہ ہوں تو وہ قسم ثانی پر ہے (۱) اس کی خبر نبی کریم ﷺ نے دی ہو (۲) وہ اسرائیلی روایت ہو۔ جب دوسری قسم سے احتراز ہو گیا تو اس روایت کا پہلی قسم سے ہونا متعین ہو گیا، لہذا اگر یہ بات صحابی نبی کریم ﷺ کی منسوب کرتے تو مرفوع صراحۃ ہوتی، تو اب مرفوع حکما ہوگی کیونکہ صراحۃ نسبت نہیں ہے۔

متن

ومثال المرفوع من الفعل حكماان يفعل الصحابی مالامجال للاجتهادفيه، فيُنزل على أن ذلک عنده عن النبی صلی الله عليه وعلى آله

وصحبه وسلم كما قال الشافعي في صلاة علي كرم الله وجهه في الكسوف في كل ركعة أكثر من ركوعين، ومثال المرفوع من التقرير حكماأن يخبر الصحابي أنهم كانوا يفعلون في زمان النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم كذا، فإنه يكون له حكم المرفوع من جهة أن الظاهر اطلاعه صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم على ذلك ؛لتوفر دواعيهم على سواله عن أمور دينهم ؛ولأن ذلك الزمان زمان نزول الوحي فلايقع من الصحابة فعل شيء ويستمرون عليه إلا وهوغير ممنوع الفعل، و قد استدل جابر بن عبدالله وابو سعيد رضي الله تعالى عنهما على جواز العزل بأنهم كانوا يفعلون و القرآن ينزل ولو كان ممانيهي عنه لنهي عنه القرآن.

ترجمہ

اورمرفوع حکمی کی مثال کہ صحابی وہ کام کرے جس میں اجتہاد کودخل نہ ہوتو اسے اس مرتبہ پراُتارا جائے گا کہ وہ گویا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے جیسا کہ امام شافعیؒ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی نمازِ کسوف کے متعلق فرمایا کہ ہر رکعت میں دو رکوع سے زائد تھے،اورمرفوع تقریری حکمی کی مثال کہ صحابی خبردے کہ وہ نبی صلی

اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ایسا کرتے تھے، اس کا حکم مرفوع کا ہوگا اس جہت سے کہ بلاشبہ ظاہر ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی ہوگی کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم زیادہ تر اُمور دینیہ کا سوال آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کرتے تھے اور یہ زمانہ نزول قرآن کا زمانہ تھا پس صحابہ سے کوئی فعل ایسا واقع نہ ہوتا تھا کہ وہ اس پر دوام اختیار کرتے الا یہ کہ وہ ممنوع نہ ہو، اور حضرت جابر اور ابوسعید خدری رضی اللہ عنہما سے جوازِ عزل کا قول منقول ہے کہ وہ لوگ ایسا کرتے تھے اور قرآن نازل ہورہا تھا، اور وہ ممنوع ہوتا تو قرآن اس سے منع کرتا۔

تشریح

مرفوع فعلی حکمی کی مثال

صحابی کوئی ایسا کام کرے جس میں اجتہاد کی گنجائش نہ ہو، ان کا یہ عمل فعلاً مرفوع کا درجہ رکھتا ہے۔ اس لیے کہ صحابی کا کوئی ایسا کام کرنا دلیل ہے اس بات کی کہ انہوں نے یہ عمل کرتے ہوئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا یا سنا ہے۔

چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے کسوف کی نماز کی ہر رکعت میں دو سے زیادہ رکوع کیے۔ امام شافعی کا قدیم مسلک یہی ہے کہ کسوف کی ہر رکعت میں دو سے زیادہ رکوع کیے جائیں گے۔ احناف کا مسلک اور امام شافعی کا مشہور قول بھی ایک رکعت میں ایک رکوع کا ہے۔

مرفوع تقریری حکمی کی مثال

کوئی صحابی کہے: ''كُنَّا نَفْعَلُ فِي زَمَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

کَـــــــذَ ا‘‘ تو اس کو حکما مرفوع قرار دیا جائے گا۔ اس لیے کہ صحابہ اپنے دینی و دنیوی معاملات میں بکثرت بلکہ ہمیشہ حضور سے مشاورت کیا کرتے تھے۔ ایسی صورت میں صحابہ کا کوئی عمل کرنا دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ حضور کو ان کے اس عمل کی اطلاع تھی۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ وہ نزولِ وحی کا زمانہ تھا ایسا کیسے ہوسکتا ہے کہ صحابہ کوئی ممنوع کام کریں خصوصاً پھر اس پر استمرار اور دوام بھی، لیکن وحی کے ذریعہ ممانعت نہ آئے۔ صحابہ کے عمل پر ممانعت کا عدم ورود دلالت کرتا ہے کہ یہ عمل ممنوع نہیں، حضرت جابر بن عبد اللہ اور حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہما نے عزل کے جواز پر اسی بات سے استدلال فرمایا تھا: ’’ کُنَّـا نَعزِلُ وَالقُرآنُ یَنزِل وَلَوْ کَانَ مِمَّا یُنهیٰ عَنْهُ،لَنَهیٰ عَنْهُ الْقُرْآن‘‘۔

تقریری صریحی اور تقریری حکمی میں فرق

تقریری صریحی میں صحابہ یہ نہیں کہتے کہ ہم نے حضور کے زمانہ میں یہ کام کیا بلکہ کہتے ہیں حضور کے سامنے اس طرح کیا، جبکہ تقریری حکمی میں زمانہ کا تذکرہ کرتے ہیں کہ ہم نے حضور کے زمانہ میں اس طرح کا عمل کیا۔ اس فرق کو نہ سمجھنے کی وجہ سے بعض طلبہ پریشان ہوجاتے ہیں۔

متن

ویـلتحق بقولی حکما ماورد بصیغة الکنایة فی مـوضـع الصیغ الصریحة بالنسبة الیه صلی الله علیه وعـلـی آلـه وصـحبـه وسـلـم کـقـول التـابعی عن الـصـحابی یرفع الحدیث او یرویه او ینمیه او روایة

او يبلغ به او رواه وقد يقتصرون على القول مع حذف القائل ويريدون به النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم كقول ابن سيرين عن ابى هريرة قال قال تقاتلون قوما. الحديث وفى كلام الخطيب انه اصطلاح خاص باهل البصرة.

ترجمہ

اور حکما میں وہ قولِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم بھی داخل ہے جو کنایہ کے صیغہ سے مروی ہو، جیسے کہ تابعی صحابی کی طرف حدیث کی نسبت کر کے اس کے بارے میں کہے، صحابی حدیث مرفوع بیان کرر ہے تھے، یا روایت کرتے تھے، یا حدیث کی نسبت ان کی طرف کرر ہے تھے، یا اس طرح کے الفاظ کہے، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قائل کو حذف کر کے محض قول پر اکتفاء کرتے ہیں، جیسے ابن سیرین کا قول عن ابی ہریرۃ قال قال تقاتلون قوما۔ الحدیث، اور خطیب کے کلام میں یہ ہے کہ یہ اہل بصرہ کے لئے خاص ہے۔

تشریح

قوله: ويلتحق بقولى حكما الخ

حدیث مرفوع حکمی میں وہ روایتیں بھی داخل ہیں جس میں رفعِ صریحی کو صیغۂ کنایہ کیساتھ ذکر کیا جائے۔ مثلاً تابعی ایک حدیث صحابی سے روایت کرتے ہوئے کہے: " يرفع الحديث، يرويه، يبلغ به" یہ وہ الفاظ ہیں جو رفعِ صریحی پر کنایۃً دلالت کرتے ہیں یہ حکماً مرفوع کہلائیں گے۔

قوله:وقد يقتصرون الخ

بعض دفعہ محدثین قول ذکر کر دیتے ہیں، قائل کی تعیین نہیں کرتے اور مراد وہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت مبارکہ ہوتی ہے۔ جیسے علامہ ابن سیرینؒ کا یہ قول" عن ابی هريرة قال: قال: تُقَاتِلُونَ قَوماً" خطیب بغدادی کا کہنا ہے کہ یہ بصرہ والوں کی خاص اصطلاح ہے۔ وابن سيرين منهم۔

متن

ومن الصيغة المحتملة قول الصحابي من السنة كذا فالاكثر على ان ذلك مرفوع ونقل ابن عبد البر فيه الاتفاق واذا قالها غير الصحابي فكذلك مالم يضفها الى صاحبها كسنة العمرين وفي نقل الاتفاق نظر فعن الشافعي في اصل المسئلة قولان وذهب الى انه غير مرفوع ابوبكر الصيرفي من الشافعية وابوبكر الرازي من الحنفية وابن حزم من اهل الظاهر واحتجو بان السنة تترد بين النبي صلى الله عليه ولم وبين غيره. واجيبوابأن احتمال ارادة غير النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم بعيد، وقد روى البخاري في صحيحه في حديث ابن شهاب عن سالم بن عبدالله بن عمر عن ابيه في قصته مع الحجاج حين قال له ان كنت

تـريـد السنة فهجر بالصلوة، قال ابن شهاب: فقلت لسـالـم: أ فـعله رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصـحبـه وسلم، فقال: وهل يعنون بذالك إلا سنة النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

ترجمہ

اور حدیث مرفوع کے احتمال والے صیغوں میں صحابی کا قول من السـنة كـذا بھی ہے، سو اکثر علماء اس بات کی طرف گئے ہیں کہ یہ (حدیث) مرفوع ہے۔ ابن عبدالبر نے اس پر اتفاق نقل کیا ہے، اور انہوں نے کہا کہ جب غیر صحابی کہے تو وہ بھی اسی طرح مرفوع ہے تاوقتیکہ اس کی طرف نسبت نہ کرے، جیسے عمرین کی سنت۔ اور اس اتفاق کے نقل میں اشکال ہے۔ اور امام شافعی سے اصل مسئلہ میں دو قول منقول ہے۔ شوافع میں ابوبکر صیرفی احناف میں ابوبکر رازی ظاہریہ میں ابن حزم اس کے غیر مرفوع ہونے کی جانب گئے ہیں، اور انہوں نے استدلال پیش کرتے ہوئے کہا کہ سنت نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے غیر کے درمیان دائر ہے۔ اور جواب دیا کہ نبی پاک صلی اللہ وسلم کے غیر کا ارادہ بعید ہے کہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں ابن شہاب نے سالم سے ان کے والد کا قصہ نقل کیا ہے کہ حجاج سے انہوں نے کہا کہ اگر تم سنت چاہتے ہو تو نماز اول وقت میں پڑھو۔ ابن شہاب نے کہا کہ میں نے حضرت سالم سے پوچھا کیا رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی سنت مراد لیتے ہیں۔ تو سالم نے یہ نقل کیا جو مدینہ کے فقہاء سبعہ میں اور حفاظ تابعین میں سے ایک ہیں کہ جب

صحابہ سنت کا ارادہ کرتے ہیں تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی ہی سنت مراد لیتے ہیں۔

تشریح

یہاں سے شیخ الاسلام ان صیغ وکلمات کو بیان فرمارہے ہیں جو صراحتا رفع پر دلالت نہیں کرتے، بلکہ وہ رفع کے محتمل ہیں۔

قوله:من السنة كذا.

یعنی اگر صحابی کہے" مِنَ السُّنَّةِ كَذَا "اوراس حدیث کے مرفوع ہونے کی صراحت نہ کرے تو اس میں مرفوع ہونے کا بھی احتمال ہے اور غیر مرفوع ہونے کا بھی۔ جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: مِنَ السُّنَّةِ وَضعُ الكَفِّ على الكف فِي الصَّلاة تحت السُّرة۔ آیا اسے مرفوع قرار دیا جائے گا یا نہیں؟ اس میں ختلاف ہے۔

جمہورِ محدثین اور علماء فرماتے ہیں کہ اسے مرفوع سمجھا جائے گا۔ علامہ ابن عبدالبر نے "من السنة" سے حضور ہی کی سنت مراد ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔ مصنف فرماتے ہیں کہ ان کا اس پر اتفاق نقل کرنا محل نظر ہے۔ چنانچہ امام شافعیؒ سے اس سلسلے میں دو قول مروی ہیں قدیم قول کے مطابق وہ اسے مرفوع قرار دیتے ہیں اور جدید قول میں اس کے غیر مرفوع ہونے کے قائل ہیں۔ شوافع میں سے ابو بکر الصیرفی، حنفیہ میں سے ابو بکر الرازی اور ظواہر میں سے ابن حزم بھی اس کو مرفوع نہیں سمجھتے۔ لہٰذا اکثر کے قول پر اجماع نقل کرنا درست نہیں۔

دیگر کچھ حضرات اسے مرفوع نہیں مانتے۔

عدم رفع کے قائلین کی دلیل

لفظِ ''سنت'' حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور آپ کے علاوہ (مثلاً صحابہؓ) کی سنت میں مشترک ہے اور ترجیح کی کوئی وجہ نہیں۔ لہٰذا ترجیح بلا مرجح نہیں دی جا سکتی۔

ان کی دلیل کا جواب

قاعدہ ہے "المُطلَقُ إذاأُطلِقَ، يُرَادُ بِه الفَردُ الكَامِل" اور سنت میں فرد کامل آپ ہی کی سنت ہے اور سب سے قریبی احتمال بھی یہی ہے۔ صحابہ حضور کی موجودگی میں کسی اور کی سنت پر کہاں اس لفظ کا اطلاق کر سکتے ہیں۔ لہٰذا کسی غیر کی سنت کا مراد ہونا احتمال بعید بھی ہے اور فردِ ناقص بھی۔ اور احتمالِ قریب کی موجودگی میں احتمال بعید کو اور عندالاطلاق فردِ ناقص مراد نہیں لیا جاتا۔

مثال

اس کی تائید کے لیے مصنف مثال دے رہے ہیں۔ بخاری کی حدیث ہے۔ حجاج بن یوسف نے حضرت ابن عمرؓ سے دریافت کیا کہ عرفہ کے دن موقِف میں تمہارا کیا عمل ہے؟ سالم نے کہا: اگر تم سنت پر عمل کرنا چاہتے ہو تو نماز کے لیے جلدی نکلو۔ ابن شہاب کہتے ہیں: میں نے سالم سے پوچھا کہ کیا حضور نے ایسا کیا ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ سنت کا لفظ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر ہی بولا جاتا ہے۔ حضرت سالم (جو فقہاء سبعہ اور حفاظ تابعین میں سے ایک ہیں) کے انداز سے بھی یہ بات با آسانی سمجھی جا سکتی ہے کہ صحابہ جب سنت کا لفظ بولتے ہیں تو اس سے حضور کی سنت مراد ہوتی ہے۔

متن

وأما قول بعضهم إن كان مرفوعا فلم لا يقولون فيه: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم؟ فجوابه: أنهم تركو الجزم بذلك تورعا واحتياطا، ومن هذا قول أبي قلابة عن أنس :من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعا. أخرجاه في الصحيحين، قال أبو قلابه لو شئتُ لقلتُ: إن أنسا رفعه إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم، أي لو قلت لم أكذبِ ؛لأنِ قوله من السنة هذا معناه لكن إيراده بالصيغة التي ذكرها الصحابي أولى.

ترجمہ

اور بہر حال بعض کا یہ قول اگر مرفوع ہے تو صحابی قال الرسول صلی اللہ علیہ وسلم کیوں نہیں کہہ دیتے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے ورع اور احتیاط کی وجہ سے یقینی نسبت کو چھوڑا ہے، اس اُصول پر حضرت ابو قلابہ کی روایت عن انس ہے۔ کہ سنت سے یہ ہے کہ باکرہ سے ثیب کی موجودگی میں نکاح کرے تو سات دن قیام کرے۔ بخاری مسلم نے اپنی صحیح میں اسے ذکر کیا ہے۔ تو ابو قلابہ نے کہا اگر میں چاہوں تو یہ کہہ دوں کہ حضرت انس نے اسے مرفوعا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے اگر میں کہہ دوں تو جھوٹا نہ ہوں۔ چونکہ من

السنۃ کا یہی مفہوم ہے۔لیکن اس صیغے کے ساتھ ذکر کرنا جسے صحابی نے ذکر کیا ہے اولیٰ ہے۔

تشریح

سوال

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب یقینی طور پر " مــن الســنۃ" سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی سنت مراد ہے، تو پھر انہوں نے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیوں نہیں کہا؟

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ صحابہ حدیث بیان کرنے میں بہت زیادہ احتیاط کرتے تھے۔اس طرح کے مقامات پر وہ صرف احتیاط وورع کی وجہ سے مکمل یقینی الفاظ ذکر کرنے سے پرہیز کرتے تھے۔چنانچہ حضرت ابوقلابہ حضرت انس کے واسطہ سے نقل کرتے ہیں "مِنَ السُّنَّةِ إذا تزوج البِكر على الثَّيِّبِ أَقَامَ عِندَ هَا سَبعاً"حضرت ابوقلابہ فرماتے ہیں: اگر میں چاہتا تو یہ کہہ دیتا کہ حضرت انس نے یہ بات مرفوعاً نقل کی ہے اور میں اس میں جھوٹا بھی نہیں ہوتا۔اس لیے کہ "مِنَ السُّنَّة" کے یہی معنی ہیں۔ لیکن چونکہ صحابی نے اسے انہیں الفاظ کے ساتھ ذکر کیا، تو میں نے بھی احتیاطاً انہیں الفاظ میں ذکر کیا۔

متن

ومن ذلک قول الصحابی امرنا بکذا او نهینا عن کذا فالخلاف فیه کالخلاف فی الذی قبله لان

مطلق ذلک ینصرف بظاھرہ الی من لہ الامر والنھی وھو الرسول صلی اللہ علیہ وسلم وخالف فی ذلک طائفۃ وتمسکوا باحتمال ان یکون المراد غیرہ کأمر القران أوالاجماع او بعض الخلفاء اوالاستنباط واجیبوا بان الاصل ھو الاول وماعداہ محتملۃ لکنہ بالنسبۃ الیہ مرجوح وایضا فمن کان فی طاعۃ رئیس اذا قال امرت لایفھم عنہ ان آمرہ الا رئیسہ.

ترجمہ

اوراسی قبیل سے صحابی کا قول امرنا بکذا اورنھینا عن کذا ہے پس اختلاف اس میں وہی ہے جو اختلاف اس سے قبل میں تھا۔ چونکہ مطلق لوٹتا ہے بظاہراس کی جانب جس کوامراورنہی کا اختیار ہےاوروہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اورایک جماعت نے اس کی مخالفت کی ہےاوراستدلال پیش کرتے ہوئے کہا کہ احتمال ہے کہ اس کے علاوہ مراد ہو۔ (یعنی رسول کے علاوہ) جیسے قران یا اجماع یا بعض خلفاء یا استنباط کا حکم مراد ہواوراس کو جواب دیا گیا ہے کہ اصل تو اول ہی ہے اوراس کے علاوہ میں احتمال ہے۔ لیکن اس کے غیر کی طرف نسبت مرجوح ہے۔ نیز یہ امر بھی (دلیل ہے کہ) جوشخص کسی رئیس کی اطاعت میں ہواور جب وہ کہے مجھے حکم دیا گیا تو نہیں سمجھا جائے گا مگر یہ کہ اسی رئیس نے حکم دیا (اسی طرح یہاں ہے)۔

تشریح

ان صیغِ محتملہ میں سے ایک صیغہ یہ بھی ہے کہ کوئی صحابی کہے: "أُمِرْنَا بِكَذَا يا نُهِينَا عَنْ كَذَا" ۔اسے حکماً مرفوع سمجھا جائیگا یا نہیں؟ اس میں بھی وہی اختلاف ہے جو "مِنَ السُّنَّةِ" میں ہے۔ راجح یہی ہے کہ اسے بھی حکماً مرفوع سمجھا جائیگا اس لیے کہ مطلق سے عندالاطلاق فردِ کامل مراد ہوتا ہے اور شریعت کے باب میں صحابہ کو امر یا نہی کرنے والی شخصیات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو فردِ کامل کا درجہ حاصل ہے۔ احتمالِ قریب بھی یہی ہے۔

قوله: وخالف فی ذالک الخ

عدمِ رفع کے قائلین کی طرف سے اشکال

جب صحابی نے "أُمِرْنَا بِكَذَا يا نُهِينَا عَنْ كَذَا" کہا تو اس سے حضور کے علاوہ کی امر ونہی مثلاً قرآن کی امر ونہی، اجماع کی امر ونہی، خلفائے راشدین کے اوامر ونواہی اور استنباطی امر بھی تو مراد ہو سکتے ہیں؟

اس کے مصنف نے دو جواب دیے ہیں

(۱)......ان سب میں اصل (راجح) حضور کا امر ہے اور باقی سب محتمل ہیں لہٰذا اصل راجح ہوگا محتمل کی بہ نسبت۔

(۲)...... (یہ گویا پہلے جواب کی تشریح ہے) کہ عام طور سے اگر کوئی شخص یا کوئی جماعت کسی امیر اور رئیس کے زیرِ طاعت ہوں اور وہ کسی موقع پر "أُمِرْنَا بِكَذَا يا نُهِينَا عَنْ كَذَا" کہیں، تو اس سے اسی رئیس کی امر ونہی مراد ہوتی ہے۔ صحابہ جو زندگی بھر حضور کی زیرِ تربیت وزیرِ سایہ رہے ان کی اس طرح کی بات کا بھی پھر یہی مطلب لیا

جانا چاہیے۔

متن

واما قول من قال يحتمل ان يظن ماليس بامر امرا فلااختصاص له بهذه المسئلة بل هو مذكور فيما لو صرح فقال امرنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم بكذا وهو احتمال ضعيف لان الصحابى عدل عارف باللسان فلايطلق ذلك الا بعد التحقيق ومن ذلك قوله كنا نفعل كذا فله حكم الرفع ايضا كما تقدم ومن ذلك ان يحكم الصحابى على فعل من الافعال بانه طاعة لله ولرسوله ومعصيته كقول عمار من صام اليوم الذى يشك فيه فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم فله حكم الرفع ايضا لان الظاهر ان ذلك مما تلقاه عنه صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

ترجمہ

اور بہر حال ان لوگوں کا یہ کہنا کہ احتمال ہے کہ صحابی نے گمان کرلیا ہو امر کے بارے میں کہ جس کا امر امر نہ ہو تو وہ اس مسئلہ کے ساتھ خاص نہیں۔ بلکہ وہ اس میں بھی ذکر کیا جائے گا جہاں تصریح ہو کہ کہے امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا اور یہ احتمال

نکالنا ضعیف ہے۔ چونکہ حضرات صحابہ عادل صاحب زبان ہیں پس
نہیں اطلاق کریں گے۔ مگر تحقیق کے بعد۔ اور اسی میں وہ بھی داخل
ہے کہ صحابی کسی فعل پر اور رسول کی اطاعت کا حکم یا معصیت کا حکم
لگائے۔ جیسے حضرت عمار کا قول جس نے یوم شک کا روزہ رکھا اس نے
ابو القاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کی۔ اس کا حکم بھی مرفوع ہی کا
ہے۔ چونکہ ظاہر یہ ہے کہ اس نے حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے
حاصل کیا ہوگا۔

تشریح

ایک شبہ اور اس کا جواب

کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ صحابی کے قول "أُمِرْنَا بِکَذَا یا نُهِينَا عَنْ کَذَا" میں یہ احتمال بھی تو ہے کہ صحابی نے کسی ایسی بات کو امر سمجھ لیا ہو جو حقیقت میں امر نہیں؟ یہ تو اس احتمالِ بعید کا ضعف محتاجِ بیان نہیں۔ یہ احتمال تو عین اس وقت بھی ہوگا جب صحابی صراحتاً "أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا" کہہ دے۔ تو جس طرح اسکا یہاں اعتبار نہیں اسی طرح "أُمِرْنَا بِکَذَا یا نُهِينَا عَنْ کَذَا" میں بھی یہ معتبر نہیں۔ اس لیے کہ صحابہ سارے عادل اور سارے ہی عربی لغت کے عارف تھے۔ جب عادل ہیں تو جو بات کر رہے ہیں وہ مکمل تحقیق کے بعد کر رہے ہونگے اور جب عارف باللسان ہیں تو یہ احتمال بھی نہیں ہے کہ وہ آپکے ارشاد کو نہیں سمجھے۔

قوله: كنا نفعل كذا

ایک اور محتمل صیغہ یہ ہے کہ صحابی "کُنَّا نَفْعَلُ کَذَا" کہے اور "فِي عَهْدِ

النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّم" کی تصریح نہ کرے۔ اسے بھی حکماً مرفوع سمجھا جائیگا۔ یعنی مرفوع تقریری حکمی۔

قوله:ومن ذالک حکم الصحابی علی فعل الخ

صحابی کسی کام کو اللہ اور رسول کی اطاعت قرار دیں یا کسی عمل کو اللہ و رسول کی نافرمانی کے زمرے میں شمار کریں۔ اسے بھی حکماً مرفوع سمجھا جائے گا جیسا کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا یہ قول کہ جس نے یوم الشک میں روزہ رکھا، اس نے حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی۔ تو اس سے بھی حکماً مرفوع سمجھا جائیگا، کیونکہ بظاہر یہی ہے کہ یہ بات انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی سنی ہوگی۔

متن

أو ينتهي غاية الاسناد إلى الصحابي كذلك، أي: مثل ما تقدم في كون اللفظ يقتضي التصريح بأن المنقول هو من قول الصحابي أو من فعله أو من تقريره، ولا يجيء فيه جميع ماتقدم بل معظمه والتشبيه لايشترط فيه المساواة من كل جهة.

ترجمہ

اسی طرح سند کا آخر صحابی تک منتہی ہو جائے۔ اسی طرح جس طرح ماقبل کی صورتیں ہیں لفظ کے صریح تقاضہ کرنے میں کہ صحابی کے قول یا فعل یا تقریر سے جو منقول ہو (صریح ہوگا حکمی نہ ہوگا) اس میں ماقبل کی تمام صورتیں نہیں آتی ہیں (یعنی حکماً) بلکہ اہم اُمور میں،

اور تشبیہ کے لئے شرط نہیں ہے کہ تمام اُمور میں مساوات ہو۔

تشریح

منتہائے سند کے اعتبار سے حدیث کی پہلی قسم مرفوع کا بیان مکمل ہوا اب دوسری قسم موقوف کو بیان فرما رہے ہیں۔

حدیث موقوف

وہ حدیث ہے جس کی سند کسی صحابی پر جا کر ختم ہو اور اس سند کے الفاظ صراحتا یا حکما دلالت کر رہے ہوں کہ اس سند سے منقول ہونے والی حدیث کسی صحابی کا قول، فعل، یا تقریر ہے۔

قوله: ولا يجيءُ فيه الخ

حدیثِ مرفوع کی جو قسمیں پیچھے ہم نے پڑھیں، وہ ساری تو نہیں، البتہ ان میں سے اکثر حدیث موقوف میں بھی بنتی ہیں۔ چنانچہ جو حدیث صحابی کے بیان کرنے کی صورت میں مرفوعِ حکمی کا درجہ حاصل کرتی ہے۔ تابعی کے بیان کرنے کی صورت میں بھی حکما مرفوع کہلائے گی، موقوف حکماً نہیں بنے گی مثلاً کوئی تابعی جو اسرائیلی روایات ذکر نہیں کرتا وہ آنے والے حالات کی خبریں بتائے تو اسے بھی حکماً مرفوع قرار دیا جائیگا نہ کہ موقوف۔

قوله: والتشبيه لا يشترط الخ

ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں وہ یہ کہ مصنف نے موقوف کی تعریف میں فرمایا: أَو يَنتَهِي غَايَةُ الإِسنَادِإِلى الصَّحَابِيِّ كَذٰلِك"۔ "كَذٰلِك" کہہ کر مصنف نے موقوف کو مرفوع کیساتھ تشبیہ دی حالانکہ مرفوع کی تمام اقسام موقوف میں نہیں پائی

جاتیں۔لہٰذا یہ تشبیہ صحیح نہیں؟

مصنف نے اس کا جواب دیا کہ تشبیہ میں من کل الوجوہ مشابہت ضروری نہیں، فی الجملہ مشابہت کی بنا پر بھی تشبیہ دینا صحیح ہوتا ہے اور وہ یہاں موجود ہے۔

متن

ولما كان هذا المختصر شاملا لجميع انواع علوم الحديث استطردته الى تعريف الصحابى من هو؟ فقلت: وهو من لقى النبى صلى الله عليه وسلم مومنا به ومات على الاسلام ولو تخللت ردة فى الاصح،والمراد باللقاء ماهو اعم من المجالسة و المماشاة ووصول احدهما الى الآخر، وان لم يكالمه، ويدخل فيه روية احدهما الآخر سواء كان ذلک بنفسه او بغيره والتعبير باللقى اولى من قول بعضهم الصحابى من رأى النبى صلى الله عليه و على آله وصحبه وسلم لانه يخرج حينئذ ابن مكتوم ونحوه من العميان وهم صحابة بلاتردد.

ترجمہ

چونکہ یہ مختصر رسالہ علوم کی تمام قسموں کو شامل ہے تو میں نے صحابی کی تعریف بھی ذکر کردی کہ وہ کون ہے۔ یہ وہ ہے جس نے ایمان کی حالت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی اور اسلام

ہی پر وفات ہوئی ہو گو بیچ میں ارتداد گرچہ پیش آ گیا ہو۔ اور ملاقات کا مفہوم عام ہے خواہ مجلس سے ہو یا ساتھ چلنے سے یا ایک دوسرے کو پا لینے سے اگرچہ گفتگو کی نوبت نہ آسکی ہو۔ اور اس میں ایک دوسرے کا دیکھنا بھی شامل ہو جائے گا خواہ خود یا واسطے سے۔ اور ملاقات کی تعبیر اولیٰ ہے بمقابلہ ان کے جن بعض نے صحابی کی تعریف میں یہ کہا کہ جس نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہو چونکہ اس صورت میں بلاشبہ حضرت ابن ام مکتوم جیسے نابینا صحابی نکل جائیں گے۔

تشریح

چونکہ حدیث مرفوع اور موقوف میں صحابی کا ذکر آرہا ہے۔ لگے ہاتھ صحابی کی تعریف بھی سمجھ لیتے ہیں۔

صحابی کی تعریف

وہ مسلمان جس نے ایمان کی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کا شرف حاصل کیا اور اسلام ہی پر اس کا انتقال ہوا ہو۔

قولہ. ولو تخللت ردة الخ

ایک شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان کی حالت میں ملا، پھر مرتد ہو گیا، لیکن موت سے پہلے اللہ نے اسے پھر اسلام کی توفیق دے دی اور اسلام کی حالت میں ہی انتقال ہوا۔ اسے صحابی قرار دیا جائے گا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اسے صحابی سمجھا جائے گا۔ اس لئے کہ صحبت ایک دفعہ ان کو مل چکی ہے۔ اس کو شیخ نے راجح قرار دیا ہے۔

امام مالک اور امام اعظم رحمہما اللہ فرماتے ہیں: اگر دو بارہ اسلام لانے کے بعد حضور سے دربارہ ملاقات ہوئی ہو، تو صحابی ہوں گے ورنہ نہیں کیونکہ جس طرح اسلام قبول کرنے سے سابقہ تمام برائیاں کالعدم ہو جاتی ہیں، ایسے ہی مرتد ہونے سے تمام نیکیاں کالعدم ہو جاتی ہیں۔

نوٹ: مصنف چونکہ شافعی ہیں اس لئے انہوں نے اول مسلک کو اصح قرار دیا ہے، حالانکہ دلائل کی قوت کے اعتبار سے دوسرا قول اصح ہے۔

قولہ: والمراد باللقاء الخ

ملاقات عام ہے، حضور کا کسی کے پاس جانا اگرچہ بات بھی نہ کی ہو۔ وہ شخص جس نے بنفسہ آپ کو دیکھا اور جس کی آپ پر بغیر قصد وارادہ کے نظر پڑی سب کو شامل ہے۔

قولہ: والتعبیر باللقی الخ

بعض حضرات نے صحابی کی تعریف میں "لَقِيَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّم" کی جگہ "رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيهِ وَسَلَّم" کا جملہ ذکر کیا ہے۔ مصنف فرماتے ہیں "لقاء" کا لفظ "رویت" کے لفظ سے اولیٰ اور بہتر ہے اس لئے کہ رویت کے استعمال کی صورت میں وہ صحابہ جو نابینا تھے صحابی کی تعریف سے خارج ہو جائیں گے، حالانکہ بلا شک وشبہ وہ بالاتفاق صحابہ ہیں۔

متن

واللُّقِي في هذا التعريف كالجنس، وقولي

"مؤمنا" كالفصل يخرج من حصل له اللقاء المذكور لكن في حال كونه كافرا، وقولي "به" فصل ثان يخرج من لقيه مومنا لكن بغيره من الأنبياء لكن هل يخرج من لقيه مومنا بأنه سيبعث ولم يدرك البعثة، وفيه نظر، وقولي "ومات على الاسلام" فصل ثالث يخرج من ارتد بعد أن لقيه مومنا، وقولي "ومات على الردة" كعبدالله بن جحش وابن خطل، وقولي "ولو تخللت ردة" أي: بين لقيه له مؤمنا به وبين موته على الاسلام ؛ فإن اسم الصحبة باق له سواء رجع إلى الاسلام في حياته أم بعده، وسواء لقيه ثانيا أم لا، وقولي "في الاصح" إشارة إلى الخلاف في المسئلة، ويدل على رجحان الأول قصة الأشعث بن قيس ؛فانه كان ممن ارتد وأتي به الى أبي بكر الصديق أسيرا فعاد إلى الاسلام، فقبل منه ذلك وزوجه اخته ولم يتخلف أحد عن ذكره في الصحابة ولا عن تخريج أحاديثه في المسانيد وغيرها.

ترجمہ

اور لقا اس تعریف میں جنس کے مانند ہے،اور ہمارا قول مومن

فصل کی طرح ہے، اس سے وہ حضرات نکل جائیں گے جن کو لقاء مذکور
حاصل ہو مگر کفر کی حالت میں ملاقات کی ہو، اور میرا قول بہ فصلِ ثانی
ہے اس سے وہ نکل جائیں گے جنہوں نے ایمان کی حالت میں
ملاقات کی ہو مگر دوسرے انبیاء سے۔ لیکن یہ سوال رہے گا کہ کیا مـــن
لـقيـه مومنا به سے وہ نکل جائیں گے جس نے ایمان کی حالت میں
آپ سے ملاقات کی ہو کہ آپ مبعوث ہوں گے اور بعثت کا زمانہ نہ
پایا ہو سو اس میں نظر ہے۔ اور ہمارا قول مات على الاسلام فصل سوم
ہے اس سے وہ نکل جائیں گے جو مرتد ہو گئے ایمان کی حالت میں
ملاقات کے بعد، اور ردت پر موت واقع ہوئی۔ جیسے عبداللہ بن جحش
اور ابن خطل وغیرہ، اور ہمارا قول ولـو تـخـلـلـت بـه ردة یعنی ایمان
اور موت کے درمیان اگرچہ ارتداد واقع ہو؛ کیونکہ صحبت کا نام تو (ان
پر) باقی ہے، خواہ اسلام کی طرف ان کا رجوع آپ کی حیات میں
ہو یا آپ کے وصال کے بعد ہو، خواہ دوبارہ ملاقات ہوئی ہو یا نہیں۔
اور ہمارے قول فی الاصـح سے اشارہ ہے مسئلہ میں اختلاف کی طر
ف۔ اور اشعث ابن قیس کا واقعہ اول کی ترجیح پر دال ہے کہ وہ مرتد
ہو گئے تھے اور قید کی حالت میں صدیق اکبرؓ کے پاس آئے اور اسلام
لے آئے تو انہوں نے اسلام قبول کیا اور اپنی بہن سے ان کی شادی
کرادی۔ اور کسی نے بھی انکو صحابہ سے خارج نہیں کیا۔ اور نہ ان کی
احادیث کو مسانید وغیرہ سے خارج کیا۔

تشریح

ہر تعریف میں جنس اور فصل ہوا کرتی ہے۔ مصنف ''صحابی'' کی تعریف میں

آنے والی جنس اور فصل کو بیان کر رہے ہیں۔

صحابی کی تعریف میں جنس وفصل

جنس: "لقی" جنس ہے ملاقات کرنے والے کافر ہوں یا مسلمان سب کو شامل ہے۔

فصلِ اول: "مؤمنا" فصلِ اول ہے۔اس سے وہ لوگ نکل گئے جو حضور سے کفر کی حالت میں ملے۔

فصلِ ثانی: "بہ" فصلِ ثانی ہے اس سے وہ اہل کتاب نکل گئے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملے، لیکن ان کا ایمان آپ پر نہیں آپ سے پہلے انبیاء پر تھا۔

فصلِ ثالث: "مات علی الاسلام" فصلِ ثالث ہے۔اس سے وہ لوگ نکل جائیں گے جو آپ سے ایمان کی حالت میں ملے، لیکن بعد میں مرتد ہوگئے اور ارتداد پر ہی ان کا خاتمہ ہوا۔مثلاً عبیداللہ بن جحش اور ابن خطل۔

قولہ: لکن ھل یخرج الخ

وہ شخص جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بعثت سے پہلے ملاقات کی اور اس کا عتقاد یہ تھا کہ آپ اللہ کے نبی بننے والے ہیں، لیکن اسکو بعثت کے بعد کا زمانہ نہ مل سکا۔اسے صحابی قرار دیا جائیگا یا نہیں؟ مصنف فرماتے ہیں: فیہ نظر۔ ای بحث و تردد۔ وہ کیا بحث ہے؟ وہ یہ کہ جنہوں نے حالِ نبوت کی قید لگائی ہے ان کے نزدیک خارج ہے، اور جنہوں نے تعمیم کی ہے ان کے نزدیک داخل ہوں گے۔

قوله:ويدل على رجحان الخ

حافظ ابن حجرؒ نے امام شافعیؒ کے مسلک کو اصح قرار دیا ہے، اب اس کی دلیل بیان کر رہے ہیں۔

ان کی دلیل حضرت اشعث بن قیس کا واقعہ ہے کہ وہ مرتد ہو گئے تھے پھر جب وہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس قیدی بنا کر لائے گئے تو انہوں نے دوبارہ اسلام قبول کر لیا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ان کے اس اسلام کو قبول کرتے ہوئے ان کے ساتھ اپنی بہن کا نکاح بھی کروادیا۔ اور آج تک ان کا نام صحابہ میں ذکر کیا جاتا ہے۔ کسی نے اس پر نکیر نہیں کی اور باقاعدہ احادیث کی کتابوں میں ان کی مرویات موجود ہیں۔

متن

تنبيهان: أحدهما لا خفاء في رجحان رتبة من لازمه صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم وقاتل معه أو قتل تحت رأيته على من لم يلازمه أو لم يحضر معه مشهدا وعلى من كلمه يسيرا أو ماشاه قليلا أو رآه على بُعد أو في حال الطفولية وإن كان شرف الصحبة حاصلا للجميع، ومن ليس له منهم سماع منه فحديثه مرسل من حيث الرواية وهم مع ذلك معدودين في الصحابة لمانالوه من شرف الرؤية. ثانيهما يعرف كونه صحابيا بالتواتر و

الاستفاضة او الشهرة او باخبار بعض الصحابة او بعض ثقات التابعين او باخباره عن نفسه بانه صحابي اذا كانت دعواه ذلك تدخل تحت الامكان وقد استشكل هذا الاخير جماعة من حيث ان دعواه ذلك نظير دعوى من قال انا عدل و يحتاج الى تأمل.

ترجمہ

دو تنبیہ: ان میں سے ایک یہ ہے کہ جنہوں نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت اختیار کی اور آپ کے ساتھ قتال کیا یا آپ کے جھنڈے کے نیچے شہید ہوئے ان کے مرتبہ کے افضل ہونے میں کوئی شبہ نہیں بمقابلہ جنہوں نے آپ کی صحبت نہیں اختیار کی اور کسی معرکہ میں حاضر نہیں ہوئے یا اس پر جنہوں نے تھوڑی گفتگو کی یا تھوڑا ساتھ چلے یا دور سے دیکھا یا بچپن میں دیکھا اگر چہ شرف صحبت ان سب کو حاصل ہے، اور ان میں سے جن کو روایت میں سماع حاصل نہیں ان کی حدیث مرسل ہے، اس کے باوجود ان کا شمار صحابہ میں ہوگا، چونکہ شرف دیدار سے مشرف ہیں۔

دوسری تنبیہ یہ ہے کہ صحابی ہونے کا علم یا تو تواتر کے ذریعے سے یا استفاضہ یا شہرت کے ذریعہ سے یا بعض صحابہ کے بتانے سے یا ثقہ تابعین کے خبر دینے سے یا خود ان کے کہنے سے کہ وہ صحابی ہیں جب کہ ان کا دعوی امکان کے تحت داخل ہوتا ہو۔ علم ہوسکتا ہے۔ ایک

جماعت نے اس آخری صورت پر (خود کے دعوی صحابیت پر) اشکال
کیا ہے کہ یہ تو ایسے دعوی کے مثل ہے جیسے کوئی کہے انا عدل اور اس
میں غور اور تامل کی ضرورت ہے۔

تشریح

پہلی تنبیہ۔صحابہ کے مراتب

سارے صحابہ صحابی ہونے کی حیثیت سے تو برابر ہیں۔لیکن ظاہر ہے وہ صحابی جو کثرت سے آپ کی صحبت میں رہے، آپ کے ساتھ غزوات میں شریک ہوتے رہے یا آپ کی معیت میں شہید ہو گئے ان کو ان صحابہ کرام پر فضیلت اور شرف حاصل ہے جو کثرت سے آپ کی صحبت میں نہیں بیٹھ سکے، آپ کے ساتھ کسی غزوہ میں شریکِ قتال نہ ہوئے اور یا صرف بچپن میں آپ سے ملاقات کی۔ چنانچہ صحابہ کرام میں سب سے پہلا درجہ خلفائے راشدین کو بترتیب الخلافہ حاصل ہے۔ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین۔

قولہ: ومن لیس لہ منھم الخ

وہ شخص جس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دیدار تو کیا، لیکن آپ سے کسی حدیث کا سماع نہیں کیا۔ایسے صحابی اگر کوئی حدیث بیان کریں تو اصطلاحی اعتبار سے تو اس روایت کو کو مرسل کہا جائیگا، لیکن حکماً بالاتفاق وہ مقبول ہو گی اس لیے کہ صحابی کا تابعی سے روایتِ حدیث کرنا بہت بعید معلوم ہوتا ہے یقیناً کسی صحابی سے سماع کیا ہوگا اور الصحابۃ کلھم عدول۔ لہٰذا وہ حکماً مرفوع ہو گی۔

دوسری تنبیہ: کسی شخص صحابی ہونا کیسے معلوم ہوتا ہے؟

صحابی کا صحابی ہونا مختلف ذرائع سے معلوم ہوسکتا ہے۔ان میں سے چند یہ ہیں:

(۱)......تواتر سے معلوم ہوتا ہے مثلاً حضرت ابوبکر صدیقؓ،عشرہ مبشرہ۔

(۲)......استفاضہ اور شہرت ذریعہ بنتی ہے۔

(۳)...... جماعتِ صحابہ کسی کو صحابی قرار دے دیں۔

(۴)......ثقہ تابعین اسے صحابی کے لقب سے یاد کریں۔

(۵)......وہ خود کہے کہ میں صحابی ہوں۔بشرطیکہ اس کا یہ دعوی عادتاً اور شرعاً ممکن ہو۔

قولہ:وقد استشکل الخ

سوال : معرفت صحابی کے اس پانچویں صورت پر بعض حضرات نے یہ اعتراض کیا ہے کہ " أنا صحابیٌ "کہنا تو ایسا ہے جیسے کوئی شخص کہے "أنا عدل" جب "أنا عدل" کہنے سے کوئی عادل نہیں بن سکتا (ورنہ دور لازم آئے گا) تو صحابی بھی نہیں بن سکتا۔

قولہ:ویحتاج الی تأمل الخ

جواب: مصنف فرماتے ہیں کہ اس کے جواب کے لیے تامل اور غور وفکر کی ضرورت ہے۔وہ جواب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اگر کوئی شخص "أنا عدل" کہے اور خارجی اسباب وقرائن اس کی تصدیق بھی کریں تو اس کا یہ قول معتبر ہوتا ہے۔لہٰذا اگر یہی صورتحال " أنا صحابیٌ "میں ہو تو اسے بھی معتبر ہونا چاہیے۔اسی لیے مصنف نے " تد

خل تحت الامکان " کی شرط لگائی ہے، کہ اس کا یہ دعوی ظاہر ہو اور امکانِ عادی کے خلاف نہ ہو، مثلاً سو سال گزر جانے کے بعد اگر کسی نے صحابیت کا دعوی کیا تو یہ مردود ہے۔

متن

أو ينتهي غاية الاسناد إلى التابعي وهو من لقي الصحابي كذلك، وهذا متعلق باللُّقِي وماذكر معه إلا قيد الإيمان به، وذلك خاص بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم، وهذا هو المختار خلافا لمن اشترط في التابعي طول الملازمة أوصحة السماع أو التمييز، وبقي بين الصحابة والتابعين طبقة اختلف في إلحاقهم بأي القسمين، وهم المخضرمون الذين أدركوا الجاهلية والاسلام ولم يروا النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم فعدهم ابن عبد البر في الصحابة، وادعى عياض وغيره أن ابن عبد البريقول: إنهم صحابة، وفيه نظر ؛لانه أفصح في خطبة كتابه بأنه إنما أوردهم ليكون كتابه جامعا مستوعبا لأهل القرن الأول، والصحيح أنهم معدودون في كبارالتابعين سواء عرف ان الواحد منهم كان مسلما في زمن

النبی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم لیلۃ الاسراء کشف لہ عن جمیع من فی الارض فرآھم فینبغی أن یعدمن کان مومنا بہ فی حیاتہ إذ ذاک وان لم یلاقہ فی الصحابۃ لحصول الرؤیۃ من جانبہ صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم.

ترجمہ

یا سند منتہی ہو تابعی تک اور یہ وہ ہیں جنہوں نے صحابی سے ملاقات کی ہو اسی طرح، اور یہ متعلق ہے لقاء کے ساتھ، اور اس کے ساتھ ذکر کیا گیا سوائے ایمان کی قید کے یہ خاص ہے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ۔ یہی مختار ہے۔ یہ قول مخالف ہے اس کے جو تابعی میں طول ملازمت یا صحت سماع یا تمیز کی شرط لگاتے ہیں رہ گیا صحابہ اور تابعین کا وہ درمیانی طبقہ جو مخضرمین ہیں وہ کس قسم میں داخل ہیں۔ ان میں اختلاف ہے اور یہ وہ ہیں جنہوں نے جاہلیت اور اسلام دونوں کا زمانہ پایا ہے۔ لیکن نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نہ کر سکے۔ ابن عبد البر نے ان کو صحابہ میں شمار کیا ہے۔ قاضی عیاض وغیرہ نے کہا کہ ابن عبد البر کا قول ہے کہ وہ صحابہ ہیں، یہ محل نظر ہے کیونکہ انہوں نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ انہوں نے (مخضرمین کو) ذکر کیا ہے کہ تا کہ ان کی کتاب قرن اول کے تمام لوگوں کو شامل ہو جائے۔ صحیح یہ ہے کہ وہ کبار تابعین میں شامل ہیں برابر ہے کہ ان میں سے کسی نے عہدِ نبوت میں اسلام قبول کیا ہو جیسے

نجاشی یا نہیں۔لیکن اگر ثابت ہو جائے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو
شب معراج میں تمام ان لوگوں کا جو زمین پر ہیں انکشاف کر دیا گیا تھا
پس آپ نے ان کو دیکھ لیا ہوگا تو مناسب ہے کہ ان کو بھی صحابہ میں شمار
کر لیا جائے جو آپ کے عہد اس وقت یعنی اسرا کے وقت میں مومن
تھے اگر چہ انہوں نے ملاقات نہیں کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی
جانب سے رؤیت پائے جانے کی وجہ سے۔

تشریح

منتہائے سند کے اعتبار سے حدیث کی دو قسموں مرفوع اور موقوف کا بیان ہو چکا۔اب تیسری قسم ''مقطوع'' کو بیان فرما رہے ہیں۔

حدیث مقطوع

وہ حدیث جس کی سند کسی تابعی، تبع تابعی یا بعد کے کسی عالم مَن یُقتَدی بِہٖ فِی الدِّین پر جا کر ختم اور منتہی ہو جائے اور اس سے کسی تابعی، تبعِ تابعی یا بعد کے اس عالم کا قول، فعل یا تقریر ثابت ہو۔

تابعی کی تعریف

جس نے ایمان کی حالت میں کسی صحابی کی زیارت کی ہو اور اسلام کی حالت میں ہی انتقال ہو گیا ہو، اگر بیچ میں ارتداد حائل ہوا ہو تو اس میں بھی وہی اختلاف ہے جو صحابہ کے بارے میں گزرا۔

قولہ: إلا قید الایمان الخ

یعنی تابعی کی باقی تعریف صحابی کی تعریف کی طرح ہے۔لیکن صحابی کی

تعریف میں "مؤمنا به"، کی قید تھی۔ تابعی کی تعریف میں یہ قید نہیں۔ اس لیے کہ ایمان نبی اور رسول پر لایا جاتا ہے۔

قوله: وهذا هو المختار الخ

مصنف فرماتے ہیں تابعی کی یہی تعریف راجح اور مختار ہے۔ بعض حضرات نے تابعی کی تعریف میں متعدد شرطیں لگائی ہیں۔ مثلاً: صحابی کے ساتھ ایک طویل عرصہ گزارا ہو یا صحابی سے عمر کے اس حصہ میں ملاقات کی ہو کہ وہ کچھ سن کر صحیح یاد کرسکتا ہو وغیرہ۔ مصنف فرماتے ہیں مختار اور اولیٰ تعریف وہی ہے جو ہم نے ذکر کردی۔

قوله: وبقي بين الصحابة الخ

صحابہ اور تابعین کے درمیان ایک اور طبقہ حضرات مخضرمین کا ہے۔ یہ صحابہ میں سے ہیں یا تابعین میں سے اس میں اختلاف ہے۔

حضرات مخضرمین کس طبقے میں شامل ہیں؟

مُخضَرم خَضرَمَ، یُخَضرِمُ، خَضرَمَةً باب دَحرَجَ سے اسم مفعول کا صیغہ ہے۔ اس کا معنی ہے: کاٹا ہو۔ اصطلاح میں ''مخضرمین'' ان حضرات کو کہا جاتا ہے جنہوں نے زمانہ جاہلیت بھی پایا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ بھی، لیکن آپ کی ملاقات سے شرف یاب نہ ہوسکے۔

راجح قول یہ ہے کہ یہ کبار تابعین میں داخل ہیں۔

ابن عبد البرؒ نے انہیں صحابہ میں شمار کیا ہے۔ ان کا یہ قول قاضی عیاض نے نقل کیا ہے۔

قولہ: والصحیح الخ

مصنف فرماتے ہیں صحیح اور راجح قول یہ ہے کہ یہ کبار تابعین میں سے ہیں۔ چاہے حضور کے زمانے میں ان کا مسلمان ہونا معروف ہو یا معروف نہ ہو۔ البتہ اگر اس قول کو صحیح مان لیا جائے کہ شبِ معراج میں حضور کے سامنے اس وقت زمین پر موجود سب اشیا کو کھول کر رکھ دیا گیا تھا، تو اس صورت میں ان میں سے ان حضرات کو صحابہ قرار دیا جاسکتا ہے جو شبِ معراج کے وقت مسلمان ہو چکے تھے اگر چہ حضور سے ملاقات نہیں ہوئی۔ اس لیے کہ انہوں نے اگر چہ حضور کا دیدار نہیں کیا، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ان کو دیکھ لیا اور بتایا جا چکا کہ رؤیت عام ہے آپ کو کسی نے دیکھا ہو یا آپ نے کسی کو دیکھا ہو۔

قولہ: وفیہ نظر الخ

قاضی عیاض نے نقل کیا ہے کہ ابن عبد البر مخضرمین کو صحابہ میں شمار کرتے ہیں۔ شیخ فرمارہے ہیں: قاضی عیاض کا علامہ ابن عبد البر کے حوالہ سے یہ دعوی کرنا محلِ نظر ہے اس لیے کہ جس کتاب میں ابن عبد البر نے حضرات مخضرمین کا تذکرہ کیا ہے اس کے مقدمہ میں انہوں نے یہ وضاحت کی ہے کہ میں نے اس کتاب میں قرنِ اول کے تمام مسلمانوں کو جمع کیا ہے۔ تو ان کی اس کتاب میں محض حضرات مخضرمین کا تذکرہ آجانا اس بات کی دلیل نہیں بن سکتا کہ وہ انہیں طبقہ صحابہ میں شمار کرتے ہیں، البتہ اگر اس قول کو صحیح مان لیا جائے کہ شب معراج میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس وقت زمین پر موجود سب اشیاء کو کھول کر رکھ دیا گیا تھا، اس صورت میں ان حضرات مخضرمین کو صحابہ قرار دیا جاسکتا ہے، کہ جو شبِ معراج کے وقت مسلمان ہو چکے تھے ان

کو اگرچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات نہیں ہوئی تھی لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ان کو دیکھ لیا تھا، اور بتایا جا چکا ہے کہ رؤیت عام ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی نے دیکھا، یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو دیکھا۔

متن

فالقسم الاول مماتقدم ذكره من الاقسام الثلاثة وهو ما ينتهي الى النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم غاية الاسناد وهو المرفوع سواء كان ذلك الانتهاء باسناد متصل ام لا والثاني الموقوف وهو ماينتهي الى الصحابي. والثالث المقطوع وهو ما ينتهي الى التابعي ومن دون التابعي من أتباع التابعين فمن بعدهم فيه أي: في التسمية مثله،أي: مثل ماينتهي إلى التابعي في تسمية جميع ذلك مقطوعا وان شئت قلت موقوف على فلان.

ترجمہ

اور اقسام ثلاثہ میں سے قسم اول جس کا بیان ماقبل میں گذر چکا وہ ہے جس کی سند نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم تک پہونچے یا تابعی وہ مرفوع ہے۔ برابر ہے خواہ اس کا پہونچنا سند متصل سے ہو یا نہ ہو دوسرا موقوف ہے جس کی سند صحابی تک پہونچے یا تابعی سے نیچے جو اتباع تابعین میں ہوں یا اس کے نیچے نام رکھنے میں اسی کے مثل ہے۔ یعنی

تابعی کے پہونچنے تک کی طرح مقطوع ہی ہوگا۔ اگر تم چاہو تو یہ کہہ سکتے ہو کہ فلاں پر موقوف ہے

تشریح

خلاصہ: آخر میں خلاصہ ذکر کر دیا کہ سند یا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر جا کر منتہی ہوگی یا کسی صحابی پر جا کر ختم ہوگی یا تابعی، تبع تابعی ومن بعدھم پر جا کر اختتام پذیر ہوگی پہلی قسم کو مرفوع، دوسری کو موقوف اور تیسری کو مقطوع کہتے ہیں۔

قوله: فمن بعدهم الخ

مصنف یہ بتانا چاہتے ہیں مقطوع جس طرح تابعی کی بات کو کہا جاتا ہے تبعِ تابعی اور اس کے بعد کے علماء کے اقوال پر بھی اس کا اطلاق ہوسکتا ہے۔ مقطوع کو موقوف بھی کہا جاسکتا ہے لیکن جب وہ مقید بقیدِ "علی فلان" ہو اس لیے کہ موقوف جب مطلق بولا جائے تو اس سے صحابی کے اقوال وافعال مراد ہوتے ہیں اگر تابعی یا تبع تابعی کا کوئی قول بتلانا مقصود ہو تو اسے یوں کہا جائے گا "موقوف علی فلان"۔

متن

فحصلت التفرقة في الاصطلاح بين المقطوع والمنقطع فالمنقطع من مباحث الاسناد كما تقدم والمقطوع من مباحث المتن كماترى وقد اطلق بعضهم هذا في موضع هذا وبالعكس تجوزا عن الاصطلاح ويقال للاخيرين اى الموقوف و المقطوع الاثر.

ترجمہ

پس اصطلاح فرق معلوم ہو جائے گا مقطوع اور منقطع کے درمیان پس منقطع کے درمیان پس منقطع اسناد کے مباحث میں ہے جیسا کہ گذرا اور منقطوع متن کے مباحث میں ہے۔ جیسا کہ دیکھ چکے اور چکے اور بعضوں نے اس کے بجائے (مقطوع) اس کا (منقطع) بھی اطلاق کیا اور اس کے عکس کے ساتھ (منقطع کی جگہ مقطوع) اصطلاح میں مجاز اختیار کرتے ہوئے۔ اور آخر کی ان دونوں کو یعنی موقوف اور مقطوع کو اثر کہا جاتا ہے۔

تشریح

مقطوع اور منقطع میں فرق

مقطوع کا تعلق متن سے ہے اور منقطع کا تعلق سند کے ساتھ ہے مقطوع حدیث ہوتی ہے، منقطع سند ہوتی ہے۔ مقطوع کی تعریف یہ تھی کہ جس کی سند تابعی یا تبعِ تابعی پر منتہی ہو جائے تو یہ تعریف عام ہے چاہے سند سے کوئی راوی ساقط ہوا ہو یا نہیں۔ جبکہ منقطع اس سند کو کہتے ہیں جس میں کوئی راوی ساقط ہو چاہے وہ سند تابعی تک پہنچے، صحابی تک پہنچے یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک یہ الگ بات کہ بعض اوقات مجازا مقطوع پر منقطع اور منقطع پر مقطوع کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔

قولہ: ویقال للاخیرین الخ

حدیث موقوف اور مقطوع کو ''اثر'' بھی کہتے ہیں۔

متن

والمسند في قول أهل الحديث :هذا حديث مسند، هو مرفوع صحابی بسند ظاهره الاتصال، فقولی مرفوع كالجنس وقولی صحابی كالفصل يخرج مارفعه التابعی فانه مرسل اومن دونه فانه معضل او معلق وقولی ظاهره الاتصال يخرج ماظاهره الانقطاع ويدخل مافيه الاحتمال، و مايوجد فيه حقيقة الاتصال من باب الاولى، ويفهم من التقييد بالظهور أن الانقطاع الخفی كعنعنة المدلس والمعاصر الذی لم يثبت لقيه لايخرج الحديث عن كونه مسندا لاطباق الائمة الذين خرجوا المسانيد على ذلک، وهذا التعريف موافق لقول الحاكم المسند: مارواه المحدث عن شيخ يظهر سماعه منه وكذا شيخه عن شيخه متصلا الى صحابی الى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه و سلم.

ترجمہ

اور اہل حدیث کی اصطلاح میں ہذا حدیث مسند کہا جاتا ہے وہ صحابی کا مرفوع ہے جس کی سند ظاہرا متصل ہے .میرا قول مرفوع مانند

جنس کے ہے۔اور میرا قول صحابی فصل کے مانند ہے،اس سے تابعی کی مرفوع نکل جائے گی کہ وہ مرسل ہے، یا جو اس سے نیچے کا ہے کہ وہ معضل ہے، یا معلق ہے،اور میرے قول ظاہرہ الاتصال سے جو ظاہر الانقطاع ہو نکل جائے گی،اور وہ داخل ہو جائے گی جس میں احتمال ہو۔ اور جس میں حقیقۃً اتصال ہو بدرجہ اولیٰ،اور ظہور کی قید سے انقطاع خفی جیسے کہ مدلس کا عنعنہ یا معاصر کا جس کی ملاقات ثابت نہ ہو حدیثِ مسند میں شامل رہے گا، کیونکہ ان ائمہ کا اس پر اتفاق ہے جنہوں نے مسانید کی تخریج کی ہے،اور یہ تعریف حاکم کی تعریف کے موافق ہے کہ مسند وہ ہے جس کو محدث روایت کرے شیخ سے جس کا سماع ظاہر ہو اس سے۔اس طرح وہ شیخ اپنے شیخ سے متصل کرے صحابی تک جو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچے۔

تشریح

قولہ: والمسند ھو الخ

یہاں سے مصنفؒ حدیثِ مسند کو بیان فرمارہے ہیں۔مسند علمائے اُصول حدیث کی اصطلاح ہے۔حدیث کی ایک قسم ہے۔

حدیثِ مسند

مسنِد (بکسر النون) اسم فاعل کا صیغہ ہے۔اس کے معنی ہوتے ہیں مدارِ سند۔حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کو مسند الہند کہا جاتا ہے مسند (بفتح النون) لغۃ اسم مفعول کا صیغہ ہے بمعنی چڑھایا ہوا۔حدیث کی یہ قسم بصیغہ اسم مفعول ہے۔

مسند کی کتاب کے مطابق اصطلاحی تعریف

حدیثِ مسند وہ حدیث ہے جو کسی صحابی سے مرفوعاً منقول ہو اور ظاہراً اس کی سند متصل ہو۔

قولہ: فقولی مرفوع الخ

حسبِ معمول جنس وفصل بیان فرمارہے ہیں۔

جنس: ''مرفوع'' جنس ہے۔ صحابی اور غیر صحابی سب کی مرفوع کو شامل ہے۔

فصل اول: ''صحابی'' فصلِ اول ہے۔ اس سے تابعی اور تبع تابعی کی مرفوع احادیث نکل گئیں۔ ان کی مرفوع کو مسند نہیں کہا جاتا۔ تابعی کی مرفوع ''مرسل'' اور تبع تابعی کی مرفوع ''معضل'' یا ''معلق'' کہلاتی ہے۔

فصل ثانی: '' ظاھرہ الاتصال '' فصلِ ثانی ہے۔ اس سے وہ حدیث نکل گئی جو ظاہر الانقطاع ہو۔ جو حدیث ظاہر الانقطاع نہ ہو، گو کہ اس میں انقطاع کا بھی احتمال ہو، وہ مسند کی تعریف میں داخل رہے گی۔ اور جس میں حقیقۃً بھی اتصال ہو وہ تو داخل ہی ہے۔

اور ظہور کی قید کی بنا پر مسند کی تعریف میں وہ احادیث بھی داخل ہو جائیں گی جو ظاہراً متصل ہوں، لیکن اس میں انقطاعِ خفی پایا جاتا ہو۔ مثلاً ایک معاصر راوی ایک ایسے شیخ سے روایت کر رہا ہو جس سے اس کی ملاقات نہیں ہوئی اور روایت صیغۂ ''عن'' کے ساتھ کرے۔ اسی طرح مدلس راوی کی حدیثِ معنعن۔ اس طرح کی روایات بھی باتفاقِ محدثین مسند کی تعریف میں داخل ہیں۔

قولہ: وھذا التعریف الخ

شیخ فرماتے ہیں: جو تعریف میں نے کی ہے، حاکم شہیدؒ نے بھی مسند کی اسی

طرح تعریف فرمائی ہے۔اس کے الفاظ یہ ہیں:

”الـمُسنَدُ مَارَوَاهُ المُحَدِّثُ عَن شَيخٍ يَظهَرُ سِمَاعُه مِنـهُ، وَكَـذا شَيـخُه عَنْ شَيخِهٖ مُتَّصِلاً إِلَى صَحَابِيٍّ، إِلى رَسولِ اللّٰه صَلَّى اللّٰهُ عَلَيه وسلم“۔

متن

وأمـا الـخـطـيـب فقال: المسند المتصل، فعلى هـذا الـمـوقـوف إذا جـاء بسـنـد متصل يسمى عنده مسـنـدا، لكن قال:إن ذلک قد يأتي بقلة، وأبعد ابن عبـد البر حيث قال: المسند المرفوع، ولم يتعرض لـلاسـنـاد؛ فـانـه يـصـدق عـلـى المرسل والمعضل والمنقطع إذا كان المتن مرفوعا ولاقائل به.

ترجمہ

”بہر حال خطیب نے تو یہ تعریف کی ہے۔مسند وہ ہے جو متصل ہو، اس بنیاد پر جب موقوف بھی سند متصل سے آئے گی تو ان کے نزدیک مسند کہا جائے گا۔لیکن کہا ہے کہ یہ کم آتی ہے اور ابن عبد البر نے عجیب تعریف کی ہے کہ کہا مسند وہ ہے جو مرفوع ہو۔اور اسناد سے کوئی تعرض نہیں کیا پس یہ تعریف مرسل معضل منقطع پر بھی صادق آئے گی جب کہ متن مرفوع ہو، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں۔

تشریح

قوله:واما الخطيب الخ

خطیبِ بغدادی نے بھی مسند کی تعریف کی ہے لیکن وہ مانع نہیں۔انہوں نے

فرمایا "هُوَ الْمُسْنَدُ الْمُتَّصِل" اب اگر کوئی حدیثِ موقوف سندِ متصل کے ساتھ مروی ہو، وہ بھی مسند کہلائیگی حالانکہ حدیثِ موقوف پر مسند کا اطلاق حدیثِ مرفوع کی طرح نہیں، بلکہ بہت کم ہوتا ہے۔

قوله: وأبعد ابن عبدالبر الخ

ایسے ہی علامہ ابن عبد البرؒ نے بھی اس کی تعریف کی ہے لیکن وہ خطیب بغدادی کی گئی تعریف سے بھی زیادہ غیر مانع ہے۔ انہوں ان الفاظ میں تعریف کی ہے۔ " المسند المرفوع" انہوں نے تعریف میں سند کے اتصال یا انقطاع کا کوئی ذکر ہی نہیں کیا۔ اس طرح مسند کی تعریف میں وہ حدیثِ معضل اور منقطع سبھی داخل ہو جاتی ہیں جن کا متن مرفوع ہو حالانکہ معضل منقطع کو کسی نے بھی مسند نہیں کہا۔

متن

فان قل عدده، أى :عدد رجال السند، فإما أن ينتهى الى النبى صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم بذلك العدد القليل بالنسبة الى سند آخر يرد به ذلك الحديث بعينه بعدد كثير او ينتهى الى امام من ائمة الحديث ذى صفة عليّة كالحفظ والفقه و الضبط والتصنيف وغير ذلك من الصفات المقتضية للترجيح كشعبة ومالك والثورى والشافعى والبخارى ومسلم ونحوهم فالاول وهو ما ينتهى الى النبى صلى الله عليه وعلى آله وصحبه

وسلم العلو المطلق فان اتفق ان يكون سنده صحيحا كان الغاية القصوى والا فصورة العلو فيه موجودة مالم يكن موضوعا فهو كالعدم. والثانی العلو النسبی وهو مايقل العدد فيه الى ذلک الامام ولو كان العدد من ذلک الامام الى منتهاه كثير، وقدعظمت رغبة المتأخرين فيه حتى غلب على كثير منهم بحيث اهملوا الاشتغال بما هو اهم منه، وانما كان ذلک العلم مرغوبا فيه لكونه اقرب الى الصحة وقلة الخطاء لانه مامن راو من رجال الاسناد الا والخطاء جائز عليه فكلما، كثرت الوسائط وطال السند كثرت مظان التجويز وكلما قلت قلت.

ترجمہ

پھر اگر اس کی تعداد کم ہو یعنی سند کے رجال کی تعداد، تو یا تو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم تک اس عدد قلیل کے ساتھ منتہی ہوگی بنسبت دوسری سند کے کہ بعینہٖ یہی حدیث عدد کثیر کے ساتھ آ رہی ہو، یا یہ کہ وہ سند منتہی ہوئی ہو ائمہ حدیث میں سے کسی ایک امام تک جو بلند صفات کے حامل ہوں مثلاً حفظ، تفقہ، ضبط، تصنیف وغیرہ ایسے اوصاف پر جو ترجیح کا تقاضہ کرتے ہوں جیسے شعبہ، مالک، ثوری، شافعی، بخاری، مسلم اور ان کے مثل، تو اول جو نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم تک پہونچی ہو وہ علوِ مطلق ہے۔ پھر سند صحیح کے ہونے میں یہ حدیث متفق ہو جائے

تو یہ انتہاء درجہ کی بلند ہوگی ورنہ تو علو کی صورت اس میں موجود ہی ہے جب تک کہ وہ موضوع نہ ہو کہ وہ مانند عدم کے ہے۔ اور دوسرا علوِ نسبی ہے وہ یہ کہ اس میں تعداد کم ہو کسی امام فن حدیث تک اگرچہ اس امامِ فن سے اس کی تعداد (حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم) بہت زائد ہی کیوں نہ ہو۔ اور متاخرین کی رغبت اس میں (علوِ اسناد کے حصول میں) بہت زیادہ ہوگئی یہاں تک کہ بہت سے تو دوسری اہم مشغولیتوں کو چھوڑ کر اس میں الگ گئے اس وجہ سے کہ اسناد علو مرغوب ہے۔ چونکہ یہ اقرب الی الصحۃ ہے۔ اور خطاء کا احتمال قلیل ہے، اس لئے کہ اسناد کے رجال میں سے کوئی ایسا راوی نہیں ہے مگر یہ کہ اس میں غلطی کا احتمال ہے۔ پس جس قدر وسائط کم ہونگے اور سند میں طول ہوگا تو احتمال خطا کا غالب گا اور جتنے وسائط کم ہوں گے اسی قدر احتمال کم ہوگا۔

تشریح

یہاں سے شیخ الاسلام حافظ ابن حجر حدیث کی سند میں راویوں کی تقدیم اور رواۃ کی تعداد میں زیادتی کے اعتبار سے حدیث کی تقسیم فرمارہے ہیں۔ تقسیم سے پہلے چند الفاظ کی مختصر وضاحت ضروری ہے۔

علو: اسے ''عالی'' بھی کہتے ہیں۔ یعنی رفعت و بلندی۔ اصطلاح میں اس کے معنی ہوتے ہیں کسی سند میں راویوں کی تعداد کم ہونا۔

نزول: اُترنا، کم تر ہونا۔ اسے ''نازل'' بھی کہتے ہیں۔ اس کے معنی ہیں سند میں راویوں کی تعداد کا زیادہ ہونا۔

مساوی: راویوں کی تعداد برابر ہونا۔ مثلاً دو متقابل سندیں ہوں۔ ایک سند میں پانچ راوی ہیں، تو دوسری سند میں بھی پانچ راوی ہیں۔

نسبی: أی المنسوب إلی شئی۔ یعنی کسی چیز کی نسبت کے لحاظ سے۔ یہ اصطلاحات اس وقت استعمال ہوتی ہیں جب دو سندیں باہم متقابل ہوں۔

اس کے بعد سمجھ لیں کہ کوئی بھی حدیث جب دو سندوں سے مروی ہو، اس میں تین صورتیں بنتی ہیں

(۱)......پہلی میں راوی زیادہ دوسرے میں کم ہوں۔

(۲)......دوسری میں زیادہ، پہلی میں کم ہوں۔

(۳)......دونوں میں برابر ہوں۔

چنانچہ جس حدیث میں برابر ہوں وہ مساوی، جس میں کم ہوں وہ علو یا عالی اور جس میں زیادہ ہوں وہ نزول یا نازل کہلاتی ہے۔

علو اور اس کی اقسام

اسنادِ عالی اس سند کو کہا جاتا ہے جس میں صاحبِ کتاب یا راوی سے حضور تک راویوں کی تعداد کم ہو۔

دراصل ہم سے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم تک سند کا جو سلسلہ ہے اس کے دو حصے ہیں۔ ایک حصہ ہمارے اساتذہ سے مصنفینِ کتبِ حدیث تک ہے اور دوسرا حصہ ان مصنفین سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک۔ اس اعتبار سے علو کی دو قسمیں بنتی ہیں۔ (۱)...... علوِ مطلق (۲)......علوِ نسبی۔

علوِ مطلق

ایک حدیث ایک سند سے مروی ہے، وہی حدیث دوسری سند سے بھی مروی ہے اور دونوں سندیں حضور تک پہنچتی ہیں، لیکن دوسری سند میں پہلی سند کی بنسبت راوی کم ہیں، تو اس دوسری سند کو ''علوِ مطلق'' کہا جائے گا۔ بالفاظِ دیگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ

سند علی الاطلاق عالی ہے۔

علوِ نسبی

ایک حدیث ایک سند سے کسی کتابِ حدیث کے مصنف (مثلاً امام بخاری) تک پہنچتی ہے۔ وہی حدیث دوسری سند سے امام بخاری تک پہلی سند کی بہ نسبت کم راویوں کے ذریعہ پہنچے، تو اس دوسری سند کو ''علوِ نسبی'' کہتے ہیں اگر چہ پھر دوسرے سلسلے میں اس امام سے منتہائے سند تک رواۃ کی تعداد زیادہ ہی کیوں نہ ہو۔ یہاں امام سے حدیث کے وہ بلند پایہ امام مراد ہیں جو فقہ، ضبط، تصنیف اور دیگر اوصاف قبولیت میں عبقریت کا مرتبہ رکھتے ہوں اسے علونسبی کہا جاتا ہے۔

قولہ: فان اتفق الخ

اگر کوئی سند علوِ مطلق ہے اور ساتھ ہی وہ صحیح بھی ہے، ایسی حدیث صحت میں اعلیٰ مقام کی حامل ہوتی ہے۔ اگر صحیح نہ ہو تو عالی تو پھر بھی ہوگی بشرطیکہ موضوع نہ ہو اس لیے کہ حدیث کے عالی یا نازل ہونے کے لیے پہلے اس کا معتبر ہونا ضروری ہے، جبکہ حدیثِ موضوع تو بالکل کالعدم اور غیر معتبر ہے۔

قولہ: وقد عظمت الخ

مصنف فرمارہے ہیں کہ متأخرین نے اپنی سند عالی کرنے میں اپنی بہت کوششیں صرف کی ہیں حتی کہ اس کی وجہ سے اس سے اہم کام (یعنی حدیث کی صحت و ضعف سے متعلق اُمور) سے غافل ہوگئے۔

علوِ سند کا فائدہ اور اس میں رغبت کا راز

جس سند میں راوی کم ہوں اسے عالی اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس میں غلطی کا

احتمال کم ہوتا ہے۔ اسی لیے کہ چھان بین کم ہوتی ہے۔ جتنے وسائط بڑھتے جاتے ہیں، اتنے ہی کذب کے امکانات اور خطا کے احتمالات بھی بڑھتے رہتے ہیں۔ مثلاً ایک روایت "عن زید عن عامر، عن خالد" مروی ہے، تو زید سے بھی غلطی ہونے کا امکان ہے، عامر سے بھی غلطی ہو سکتی ہے اور خالد سے بھی۔ اب اگر یہ روایت "عن زید، عن عامر، عن، بکر، عن عمرو، عن خالد" مروی ہو تو یہ احتمالات بڑھ جائیں گے۔ اس لیے کہ کوئی راوی کتنا ہی ثقہ ہو، اس سے غلطی سرزد ہونے کا احتمال تو پھر بھی رہتا ہے۔

متن

فان كان في النزول مزية ليست في العلو كأن يكون رجاله اوثق منه او احفظ او افقه او الاتصال فيه اظهر فلا تردد في ان النزول حِ أولى، واما من رجح النزول مطلقا واحتج بان كثرة البحث يقتضي المشقة فيعظم الاجر فذلك ترجيح بامر اجنبي عما يتعلق بالتصحيح والتضعيف.

ترجمہ

اگر نزول میں کوئی خوبی ایسی ہو جو علو میں نہ ہو کہ کبھی اس کے رجال اوثق، احفظ یا افقہ یا اس میں اتصال نمایاں ہوتا ہے۔ تو بلاشک نزول اولیٰ ہوگا اور بہر حال جس نے نزول کو مطلقاً ترجیح دی ہے، او راستدلال پیش کیا کہ کثرتِ بحث تقاضہ کرے گی شغف کا تو اس سے

ثواب زیادہ ہوگا تو یہ ایک ایسے امر اجنبی کو ترجیح دینا ہے جو تصحیح وتضعیف سے متعلق نہیں ہے۔

تشریح

قولہ: فان کان فی النزول الخ

اکثر تو یہی ہوتا ہے کہ علو نزول سے اولیٰ اور مقدم ہوتا ہے، البتہ بعض اوقات نازل عالی سے بڑھ جاتی ہے۔ مثلاً نازل میں راویوں کی تعداد تو اگرچہ زیادہ ہے، لیکن اس کے راوی عالی کی بنسبت زیادہ اُتقن، زیادہ احفظ، زیادہ اوثق اور زیادہ افقہ ہوں یا نازل ظاہر الاتصال ہو وغیرہ۔ تو ایسی صورت میں نازل عالی سے مقدم اور راجح ہوگی۔

قولہ: واما من رجح الخ

بعض حضرات نے نزول کو علو پر مطلقاً ترجیح دی ہے اور دلیل یہ بیان کی ہے کہ جب راوی زیادہ ہوں گے تو اس کی چھان پھٹک زیادہ ہوگی اور محنت زیادہ ہوگی۔ جب محنت زیادہ ہوگی تو ثواب بھی زیادہ ملے گا۔ لہٰذا نازل عالی سے مقدم ہے۔ اس لیے کہ جب راوی کم ہوں تو محنت کم ہوگی، تو ثواب بھی کم ملے گا۔ ان حضرات نے ثواب کو مدار بنایا ہے۔

قولہ: فذالک ترجیح الخ

لیکن ان کی یہ دلیل باطل ہے۔ اس لیے کہ کثرتِ مشقت مقصود نہیں۔ اصل مقصود حدیث کی صحت وضعف ہے۔ اس کا مرتبہ ہے، تو ترجیح بھی ایسے امر سے دینی چاہئے جو مقصود سے متعلق ہو۔ جبکہ کثرتِ وسائط سے تو خطا کے احتمالات بڑھ جاتے ہیں اور ظاہر ہے کہ احتمالات کے بڑھنے سے صحت بھی متاثر ہوتی ہے لہٰذا اس دلیل کی

بناء پر نزول کو علو پر ترجیح دینا درست نہیں۔

متن

وفیہ ای فی العلو النسبی الموافقة وھی الوصول الی شیخ احد المصنفین من غیر طریقه ای الطریقة التی تصل الی ذلک المصنف المعین مثاله روی البخاری عن قتیبة عن مالک حدیثا فلو روینا ہ من طریقه کان بیننا وبین قتیبة ثمانیة ولو روینا ذلک الحدیث بعینه من طریق ابی العباس السرّاج عن قتیبة مثلاً لکان بیننا وبین قتیبة فیه سبعة فقد حصلت الموافقة مع البخاری فی شیخه بعینه مع علو الاسناد علی الاسناد الیه.

ترجمہ

اس علوِ نسبی میں ایک قسم موافقت ہے وہ مشہور مؤلفین میں سے کسی کے شیخ تک اس طریق کے علاوہ سے پہونچنا ہے جس سے وہ مؤلف معین تک پہونچا ہے، اس کی مثال بخاری نے قتیبہ عن مالک ایک حدیث نقل کی ہے۔ اگر ہم اس روایت کو اس طریق سے نقل کریں تو ہمارے او رقتیبہ کے درمیان کے آٹھ واسطے ہوں گے، اور اگر ہم اس کو بعینہ ابو العباس سرّاج کے طریق سے قتیبہ تک نقل کریں تو ہمارا اور قتیبہ کے درمیان سات واسطے ہو جائیں گے، تو ہمیں بخاری کے ساتھ موافقت حاصل ہوگئی بعینہ اسی شیخ کے ساتھ علوِ

اسناد کے طور پر۔

تشریح

علوِ نسبی کی اقسام

علونسبی کی چار قسمیں ہیں.(۱) موافقت (۲) بدل (۳) مساواۃ (۴) مصافحہ۔

موافقت

ایک حدیث کسی کتاب کے مصنف سے اس کی سند کے ساتھ مروی ہے۔ اب کوئی دوسرا راوی وہی روایت کسی دوسری سند سے اس مصنف کے استاد تک پہنچادیتا ہے اور اس دوسری سند میں راوی بھی بہ نسبت پہلی سند کے کم ہوں تو اسے ''موافقت'' کہتے ہیں۔

مثال

امام بخاری اپنی صحیح میں قتیبۃ عن مالک سے روایت بیان کرتے ہیں اب اگر ہم امام بخاری کی سند سے اس کو روایت کریں تو ہمارے اور قتیبۃ (استاد المصنف) کے درمیان آٹھ واسطے ہیں، یہی حدیث دوسرا راوی (ابو العباس السرّاج) دوسری سند سے روایت کر رہا ہے، جس میں امام بخاری کا ذکر نہیں، لیکن اس سند کے لحاظ سے ہمارے اور قتیبہ کے درمیان سات واسطے بنتے ہیں اسے ''موافقت'' کہا جاتا ہے۔

متن

وفيه أي: العلو النسبي البدل، وهو الوصول إلى شيخ شيخه كذلك كأن يقع لنا ذلك الإسناد بعينه من طريق أخرى إلى القعنبي عن مالك فيكون

القعنبی بدلا فیه من قتیبة وأکثر مایعتبرون الموافقة والبدل إذا قارنا العلو وإلا فاسم الموافقة والبدل واقع بدونه .

ترجمہ

اوراسی علونسبی میں بدل ہے،اوروہ کسی امام کے شیخ الشیخ تک اسی پہونچنا ہے(جیسا کہ موافقت میں کہ دوسری سند میں پہلی سند کی بہ نسبت واسطہ کم ہوجائے)دوسری سند سے،جیسا کہ وہی سابقہ سند میں سلسلہ قعنبی عن مالک تک پہونچ جائے تو قعنبی اس میں قتیبہ کا بدل ہوجائیں گے،اوراکثر موافقت اور بدل کا اعتبار محدثین اس وقت کرتے ہیں جبکہ اس میں علو پایاجائے،اوراگر علو نہ پایاجائے تو موافقت اور بدل کا نام بغیر علو کے پایاجائے گا۔

تشریح

قوله:وفیه أی العلو النسبی البدل.

بدل

ایک حدیث کسی کتاب کے مصنف سے اس کی سند کے ساتھ مروی ہے اب دوسراراوی وہی روایت کسی دوسری سند سے اس مصنف کے شیخ الشیخ تک پہنچادے اور اس دوسری سند میں راویوں کی تعداد بہ نسبت پہلی سند کے کم ہو۔

مثال

وہی ماقبل والی مثال کہ ایک حدیث امام بخاری نے عن قتیبہ عن مالک ذکر

کی۔ ہم تک اور ان کے شیخ الشیخ تک نو واسطے ہیں۔ ابو العباس السراج کی سند جو بواسطہ قعنبی عن مالک مروی ہے شیخ الشیخ امام مالک دونوں میں ایک ہے اور اس میں وسائط کم (یعنی آٹھ) بنتے ہیں چونکہ دوسری سند میں پہلی سند کے راویوں کی جگہ دیگر راوی لے لیتے ہیں، اس لیے اسے ''بدل'' کہا جاتا ہے۔

قوله: وأكثر مايعتبر الخ

عام طور سے ان دو اقسام موافقت اور بدل کا اطلاق وہاں کیا جاتا ہے جب سند عالی ہو۔ لیکن کبھی تساوی اور نزول کی صورت میں شیخ یا شیخ الشیخ کیساتھ موافقت کو بھی ''موافقت'' اور ''بدل'' سے تعبیر کر دیتے ہیں۔

نوٹ: موافقت اور بدل کی تعریف میں صرف اتنا فرق ہے کہ اگر دوسری سند مصنف کے شیخ تک پہونچے تو ''موافقت'' اور اگر شیخ الشیخ تک پہونچے تو ''بدل'' کہلائے گی۔

متن

وفيه اى فى العلو النسبى المساواة وهى استواء عدد الاسناد من الراوى الى آخره، أى: إسناد العلو النسبى مع إسناد أحد المصنفين كأن يروى النسائى مثلاً حديثا يقع بينه وبين النبى صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم فيه أحد عشر نفسا، فيقع لنا ذلک الحديث بعينه باسناد آخر الى النبى صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم يقع

بيننا فيه وبين النبى صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم فيه احد عشر نفسا فنساوى النسائى من حيث العدد مع قطع النظر عن ملاحظة ذلك الاسناد الخاص.

ترجمہ

اور علوِ نسبی میں مساوات ہے۔ وہ راوی سے آخر تک سندوں کی تعداد میں برابر ہونا ہے۔ یعنی علوِ نسبی کے مصنفین میں سے کسی ایک کی سند کے ساتھ جیسے نسائی روایت کرتے ہیں کسی حدیث کو کہ اس کے اور نسائی کے درمیان گیارہ واسطے ہیں پس بعینہٖ یہی حدیث ہمارے لئے دوسری سند سے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم تک پہونچ جائے اور ہمارے اور نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان بھی ۱۱ ہی واسطے ہوں۔ تو ہم مساوی ہوگئے نسائی کے عدد کے اعتبار سے قطع نظر کرتے ہوئے کسی سندِ خاص کے۔

تشریح

مساواۃ

ایک حدیث ایک راوی ایسی سند سے بیان کرتا ہے جو باقی اسناد کے مقابلے میں عالی ہے۔ وہی حدیث کسی کتاب کے مصنف نے اپنی سند کے ساتھ بھی روایت کی ہے اور اس پہلی سند اور مصنف کی سند میں رواۃ کی تعداد برابر ہے۔ اسے مساواۃ کہتے ہیں۔

مثال

ایک حدیث امام نسائی نے ذکر کی۔ امام نسائی سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک کل گیارہ واسطے ہیں۔ وہی حدیث کسی دوسری سند سے مروی ہے، جس میں اس راوی اور حضور تک بھی گیارہ واسطے ہیں۔ تو یہ راوی امام نسائی کے مساوی بن جائیں گے۔ یہ الگ بات ہے کہ ان کا رتبہ اعلیٰ اور افضل ہے اور انہیں کی نسبت سے ان کی سند کا درجہ بھی اعلیٰ ہوگا، ورنہ نفسِ عدد میں ہم ان کے مساوی ہو جائیں گے۔ یاد رہے کہ اب یہ مساوات نہیں ہو سکتی لکثرۃ الوسائط. امام نسائی کے قریب قریب زمانہ کے لوگوں میں ہی اس کا امکان تھا۔

متن

وفیہ ای العلو النسبی ایضا المصافحۃ وھی الاستواء مع تلمیذ ذلک المصنف علی الوجہ المشروح اولا وسمیت المصافحۃ لان العادۃ جرت فی الغالب بالمصافحۃ بین من تلاقیا ونحن فی ھذہ الصورۃ کأنا لقینا النسائی فکأنا صافحنا ویقابل العلو باقسامہ المذکورۃ النزول فیکون کل قسم من اقسام العلو یقابلہ قسم من اقسام النزول خلافا لمن زعم ان العلو قد یقع غیر تابع للنزول.

ترجمہ

اور اس میں یعنی علو نسبی میں نیز مصافحہ ہے اور وہ برابر ہونا ہے

اس مصنف کے شاگرد کے ساتھ مشروح طور پر اولا۔اس کا نام مصافحۃ
رکھا گیا چونکہ اکثر یہ عادت جاری ہے کہ دو شخصوں کے درمیان جو
ملاقات ہوتی اس میں یہ (مصافحۃ) ہوتا ہے۔اور جس صورت میں ہم
ہیں تو گویا ہماری ملاقات نسائی سے ہوئی تو ایسا ہے جیسا ہم نے مصافحۃ
کیا۔صورت میں ہم ہیں تو گویا ہماری ملاقات نسائی سے ہوئی تو ایسا
ہے جیسا ہم نے مصافحۃ کیا اور علو کا مقابل اپنے مذکورہ اقسام کے ساتھ
نزول ہے۔پس جتنے علو کے اقسام ہوں گے اس کے مقابل نزول کے
اقسام ہوں گے۔اس کے برخلاف بعضوں نے گمان کیا کہ علو بھی
نزول کے تابع ہوتا۔

تشریح

مصافحہ

کسی شیخ کا شاگرد اپنے شیخ کی سند سے کوئی حدیث بیان کرتا ہے، وہی
حدیث دوسرا راوی اپنی سند سے بیان کرے اور اس شیخ کے شاگرد اور اس دوسرے
راوی دونوں کی سندوں میں رواۃ کی تعداد برابر اور مساوی ہو، تو اسے ''مصافحہ'' کہا
جاتا ہے۔آسان لفظوں میں کسی شیخ کے شاگرد کے ساتھ موافقت ہو اور رواۃ کی تعداد
بھی برابر ہو اسے مصافحہ کہتے ہیں۔

مثال

ایک حدیث امام نسائی کے شاگرد نے ذکر کی اور اس شاگرد کے اور حضور صلی
اللہ علیہ وسلم تک بارہ واسطے ہیں۔ایک دوسرے راوی نے بھی روایت کی اور اس کے

اور حضور کے درمیان بھی بارہ ہی واسطے ہیں۔اس طرح امام نسائی کے شاگرد کیساتھ موافقت ہوگئی اور تعداد رواۃ بھی ایک جیسی ہے۔

قوله: وسميت المصافحة.

اسے مصافحہ اس لیے کہا جاتا ہے کہ جب اس راوی اور شیخ کے شاگرد کے درمیان وسائط کی تعداد برابر ہوئی تو گویا اس راوی کی بھی اس شیخ کیساتھ ملاقات ہوگئی (یعنی وسائط کی تعداد میں برابری کے اعتبار سے اس راوی کو بھی شیخ کا شاگرد تصور کرلیا گیا) اور عام طور سے ملاقات میں مصافحہ ہو جاتا ہے اس لئے اسے مصافحہ کا عنوان دیا گیا۔

قوله: ويقابل العلو بأقسامه المذكورة .

نزول علو کی ضد ہے۔عالی کی ان تمام اقسام میں سے ہر قسم کے مقابلے میں نازل کی بھی یہی اقسام بنیں گی۔

قوله: خلافا لمن زعم الخ

البتہ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ علو کی ان اقسام کے مقابلہ میں نزول کی یہ قسمیں بننا ضروری نہیں بلکہ بعض اوقات علو کی اقسام بغیر نزول کے بھی پائی جاتی ہیں یعنی نزول کی وہ قسمیں نہیں بنتیں جو علو کی ہوتی ہیں۔

متن

فان تشارك الراوى ومن روى عنه فى امر من الامور المتعلقة بالرواية مثل السن واللقى وهو الاخذ عن المشائخ فهو النوع الذى يقال له رواية

الاقـران لانـه يـكـون راويـا عـن قرينه وان روى كل منهما اى القرينين عن الآخر فهو المدبج وهو اخص من الاول فكل مدبج اقران وليس كل اقران مدبجا، وقـد صـنف الـدار قـطـنـي فـي ذلـك، وصنف ابو الشيـخ الاصبهـانـي في الذى قبله، واذا روى الشيخ عـن تـلـميـذه صدق ان كلا منهما يروى عن الاخر، فهـل يسـمـى مدبجا؟ فيه بحث، والظاهر لا؛ لانه من رواية الاكـابـر عـن الاصـاغـر والـمـدبج ماخوذ من ديبـاجتي الوجه فيقتضي ان يكون ذلـك مستويا من الجانبين فلا يجيء فيه هذا.

ترجمہ

اگر راوی اور مروی عنہ روایت کے متعلقہ اُمور میں سے کسی امر میں شریک ہوں جیسے عمر اور ملاقات میں وہ شیخ سے روایت کا اخذ کرنا ہے تو اس قسم کی روایت کو ''الاقران'' کہا جاتا ہے اس لئے کہ وہ اس وقت اپنے قرین سے روایت کرنے والا ہوا، اگر ہر ایک قرین دوسرے سے روایت کرے تو وہ مدبج ہے۔ اور یہ اول سے خاص ہے۔ کہ ہر مدبج اقران ہے اور ہر اقران مدبج نہیں ہے، اس پر دارقطنی کی تصنیف ہے۔ اور ابوالشیخ الاصفہانی کی بھی ان سے پہلے کی تصنیف ہے۔ اور جب شیخ اپنے شاگرد سے روایت کرے تو یہ بات صادق آئی کہ ہر ایک نے دوسرے سے روایت کی تو کیا اس کا نام بھی مدبج رکھا جائے گا؟ اس میں بحث ہے۔ ظاہر تو یہی ہے کہ نہیں بلکہ

روایۃ الاکابر عن الاصاغر ہے۔اور تدبیج ماخوذ ہے دیباجۃ الوجہ سے پس یہ تقاضہ کرتا ہے کہ ہر ایک دونوں جانب سے برابر ہوں۔تو یہ اس میں (الاقران میں) نہیں آئے گا۔

تشریح

یہاں سے مصنف راوی، مروی عنہ اور روایت کرنے کے اعتبار سے حدیث کی قسمیں بیان فرمارہے ہیں۔اس اعتبار سے حدیث شریف کی چھ قسمیں ہیں۔

(١)روية الأقران (٢)مدبج (٣) رواية الأكابر عن الأصاغر (٤) رواية الأصاغر عن الأكابر (٥) سابق ولاحق (٦) مسلسل في الرواية عن الآباء.

روایۃ الاقران

راوی اور مروی عنہ (یعنی استاد وشاگرد) روایتِ حدیث میں جن چیزوں کا اعتبار کیا جاتا ہے ان میں سے کسی امر میں شریک ہوں۔مثلاً دونوں ہم عمر ہوں، دونوں ایک ہی استاد کے شاگرد ہوں وغیرہ ایسی روایت کو روایۃ الأ قران کہا جاتا ہے

وجہ تسمیہ

''اقران'' قرین کی جمع ہے۔قرین کا معنی ہے ساتھی۔یہاں راوی اور مروی عنہ بھی (عمر کے اعتبار سے، یا ایک استاد کے شاگرد ہونے کے اعتبار سے) ایک دوسرے کے قرین بن گئے۔تو راوی کی روایت (جس طرح من وجہ اپنے استاد سے ہے، اسی طرح) من وجہ اپنے قرین سے ہوئی اسی نسبت سے اس کو روایۃ الاقران کہا

جاتا ہے۔

قولہ:وان روی کل منهما الخ

مُدَبَّج

اگر ایک قرین دوسرے قرین سے اور دوسرا قرین پہلے قرین سے روایت کرے (یعنی دونوں میں سے ہر ایک استاد بھی ہو اور شاگرد بھی)۔ ایسی روایت کو ''مُدَبَّج'' کہا جاتا ہے۔ مثلاً حضرت عائشہ صدیقہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما۔ ان میں سے ہر ایک دوسرے سے روایت کرتے ہیں۔ حضرت عائشہ کی جو روایت حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہوگی اور حضرت ابو ہریرہ کی جو روایت حضرت عائشہ سے مروی ہوگی اسے مدبج کہا جائے گا۔

وجہ تسمیہ

مدبج" دیباجتی الوجه" سے مشتق ہے،جس کے معنی ہیں چہرے کے دونوں رخسار۔ تو جیسے ایک رخسار دوسرے رخسار کے برابر ہوتا ہے یہ بھی ایک دوسرے کے برابر ہیں اس لئے اسے مدبج کہا جاتا ہے۔

قولہ:وهو أخص من الاول الخ

اَقران عام ہے اور مدبج خاص۔ ہر مدبج حدیث روایۃ الاقران ہے (بایں معنی کہ روایت عن القرین ہے)۔ لیکن ضروری نہیں کہ ہر روایۃ الاقران مدبج ہو۔ عین ممکن ہے کہ ایک قرین دوسرے قرین سے روایت کرے لیکن دوسرا پہلے قرین سے روایت نہ کرے۔

قوله: وقد صنف الدار القطنی الخ

امام دارقطنی نے مدبج سے متعلق اور ابو الشیخ الاصبہانی نے روایۃ الاقران کے بارے میں مستقل کتابیں لکھی ہیں۔

قوله: واذا روی الشیخ عن تلمیذه الخ

ان تعریفوں کے جاننے کے بعد یہاں سوال یہ ہے کہ اگر کوئی استاد اپنے شاگرد سے روایت کرے تو دونوں کے ایک دوسرے سے روایت کرنے کی وجہ سے اسے مدبج کہا جائے گا یا نہیں؟

مصنف فرماتے ہیں یہ معاملہ غور طلب ہے لیکن بظاہر اسے مدبج کہنا مشکل ہے اس لیے کہ مدبج ہونے کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ دونوں قرین ہوں ہاں البتہ اسے روایۃ الاکابر عن الاصاغر کہا جائیگا۔

قوله: والمدبج ماخوذ الخ

اس جملہ سے اس کے مدبج نہ ہونے کی وجہ بیان کرنا مقصود ہے، وہ یہ ہے کہ تدبیج کے لغوی معنی میں تساوی اور برابری کا پہلو پایا جاتا ہے اور یہ اُستاد و شاگرد قرین نہ ہونے کی وجہ سے متساوی اور برابر نہیں لہٰذا اسے مدبج کہنا مشکل ہے۔

متن

وان روی الراوی عمن هو دونه فی السن او فی اللقی او فی المقدار فهذا النوع هو روایة الاکابر عن الاصاغر ومنه ای من جملة هذا النوع وهو اخص من مطلقه روایة الآباء عن الابناء والصحابة

عن التابعين والشيخ عن تلميذه ونحو ذلك وفي عكسه كثرة لانه هو الجادة المسلوكة الغالبة وفائدته معرفة ذلك التمييز بين مراتبهم وتنزيل الناس منازلهم وقد صنف الخطيب في رواية الاباء عن الابناء تصنيفا وافرد جزء لطيفا في رواية الصحابة عن التابعين.

ترجمہ

اگر روای اپنے سے کم عمر، کم ملاقات یا مرتبہ والے سے روایت کرے تو وہ روایت الاکابر عن الاصاغر ہے۔ اور اسی سے یعنی فی الجملۃ اسی نوع سے کہ اس سے اخص مطلق ہے روایۃ الاباء عن الابناء ہے، اور صحابہ کی تابعین سے، اور استاد کی شاگرد سے روایت ہے، اور اس کا عکس (یعنی تابعین کی روایت صحابہ سے، اور شاگرد کی استاذ سے) بکثرت رائج ہے۔ چونکہ یہی بہترین رائج طریقہ ہے، اور اس کو پہچاننے کا فائدہ مراتب کے درمیان تمیز کرنا ہے، اور لوگوں کو ان کے مرتبہ پر اتارنا ہے۔ خطیبؒ نے روایۃ الاباء عن الابناء پر مستقل تالیف کی ہے۔ اور صحابہ کی روایت تابعین سے، اس پر ایک الگ رسالہ لکھا ہے۔

تشریح

روایۃ الاکابر عن الاصاغر

بڑوں کا چھوٹوں سے روایت کرنا" روایۃ الاکابر عن الاصاغر " کہلاتا

ہے، چاہے عمر میں چھوٹا ہو، مرتبہ ومقام میں چھوٹا ہو، بڑے بڑے شیوخ سے ملاقات نہ کرنے کی بنا پر۔ یعنی طبقۂ متاخرین میں ہونے کی وجہ سے چھوٹا سمجھا جاتا ہو، کسی بھی حیثیت سے اپنے سے چھوٹے سے روایت کرنا" روایۃ الاکابر عن الاصاغر" کہلاتا ہے۔

قوله: ومنه اى من جملة هذ االنوع الخ

روایۃ الاکابر عن الاصاغر کی صورتوں میں سے منجملہ ایک یہ بھی ہے کہ باپ بیٹے سے روایت کرے، صحابی تابعی سے روایت کرے یا استاد شاگرد سے روایت کرے وغیرہ وغیرہ۔

قوله: وهو أخص من مطلقه الخ

مصنف اس جملے کے ذریعے اس بات کی ضاحت کرنا چاہتے ہیں کہ یہ جو ہم نے روایۃ الآباء عن الأبناء والصحابه عن التابعين، والشيخ عن التلميذ کی مثالیں دیں، یہ" روایۃ الاکابر عن الاصاغر "کی ایک صورت ہے۔" روایۃ الاکابر عن الاصاغر "اس میں منحصر نہیں۔" روایۃ الاکابر عن الاصاغر "عام اور مطلق ہے چنانچہ اگر کوئی کسی سے فقط عمر میں بڑا ہو اور وہ اپنے سے چھوٹی عمر والے سے روایت کرے وہ بھی اس میں داخل ہے۔ اسی طرح اگر تفقہ اور اتقان اور ورع کے حوالے سے بڑے مرتبے پر فائز شخص اپنے سے کمتر سے روایت کرے اسے بھی" روایۃ الاکابر عن الاصاغر" کہا جائے گا۔

قوله: وفى عكسه كثرة الخ

اور اس کے برعکس" روایۃ الاصاغر عن الاکابر" ہے، مصنف نے اس

کے بارے میں فرمایا کہ اس قسم کا وقوع بہت زیادہ ہے کیونکہ عام طور پر یہی طریقہ رائج ہے کہ چھوٹے بڑوں سے روایت کرتے ہیں۔

قولہ: وفائدة ذالک التمیز الخ

ان اقسام کی معرفت کے دو فائدے

(۱)......روایۃ الاقران، روایۃ الاکابر عن الاصاغر اور روایۃ الاصاغر عن الاکابر کے جاننے کا ایک فائدہ تو یہ ہے کہ روایت کرنے والوں کے مراتب و درجات کا پتہ چل جاتا ہے کہ یہ راوی چھوٹا اور یہ بڑا ہے، جبکہ یہاں دونوں برابر ہیں۔ اگر ان اقسام کا علم نہ ہو مثلاً اگر کہیں "روایۃ الاکابر عن الاصاغر" ہو تو بعض اوقات آدمی یہ سمجھنے لگتا ہے کہ سند میں غلطی واقع ہوگئی ہے، حالانکہ وہ حقیقت میں روایۃ الاکابر عن الاصاغر ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر حدیث مدبج کی پہچان نہ ہو تو بعض اوقات آدمی سمجھتا ہے کہ یہ سند کافی لمبی چوڑی ہے، حالانکہ وہ دو قرین ہوتے ہیں جو ایک دوسرے سے روایت کر رہے ہوتے ہیں۔ ان اقسام کے جاننے کے بعد ایسی غلط فہمی نہیں ہوتی۔

(۲)...... دوسرا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ ہر راوی کو آدمی پھر اس کے درجے اور مقام میں رکھتا ہے، جو حضور کے ارشاد " أَنزِلُوا النَّاسَ مَنَازِلَهُمْ " کا تقاضہ بھی ہے۔

متن

ومنه من روى عن ابيه عن جده وجمع الحافظ صلاح الدين العلائى من المتاخرين مجلدا كبيرا فى معرفة من روى عن ابيه عن جده عن النبى صلى الله

علیہ وعلی آلہ وصحبہ وسلم وقسمہ اقساما فمنہ مایعود الضمیر فی قولہ عن جدہ علی الراوی ومنہ مایعود الضمیر فیہ علی ابیہ وبین ذلک وحققہ وخرج فی کل ترجمۃ حدیثا من مرویہ، وقد لخصت کتابہ المذکور وزدت علیہ تراجم کثیرۃ جدا واکثر ماوقع فیہ ماتسلسلت فیہ الروایۃ عن الآباء باربعۃ عشر أبا.

ترجمہ

اور اسی قسم میں وہ ہے جس میں اس نے اپنے والد سے اور اس نے دادا سے روایت کی، اور متاخرین علماء میں حافظ صلاح الدین علائی نے ایک ضخیم جلد روایۃ عن ابیہ عن جدہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لکھی ہے، اور اس کی قسموں کو بیان کیا ہے۔ اسی میں یہ (بحث بھی ہے) کہ جدہ کی ضمیر روای کی طرف لوٹ رہی ہے، اور اسی میں یہ بھی ہے کہ ابیہ کی طرف ضمیر لوٹ رہی ہے۔ اسے ذکر بھی کیا ہے اور اس کی تحقیق بھی کی ہے۔ اور ہر ایک ترجمہ پر اپنی مرویات کی ایک حدیث پیش کی ہے۔ میں نے اس کتاب مذکور کی تلخیص کی ہے اور اس میں بہت سے تراجم کا اضافہ کیا ہے۔ اور سب سے زیادہ مقدار جس میں مسلسل آباء سے روایت کا سلسلہ چلا ہے وہ چودہ تک باپ دادا کا سلسلہ ہے یعنی چودہ پشت تک۔

تشریح

عن أبیہ عن جدہ

یہ درحقیقت "روایۃ الاصاغر عن الاکابر" کی ایک قسم ہے۔ بعض اوقات سند میں اس طرح کا جملہ آتا ہے "فلان عن أبیہ عن جدہ" ۔ اسی کو مصنف بیان فرمارہے ہیں کہ اس میں ضمیروں کا مرجع کیا ہوتا ہے۔ یہ بات تو واضح ہے کہ "أبیہ" کی ضمیر تو راوی کی طرف راجع ہوتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ "جدہ" کی ضمیر کا مرجع راوی ہوگا یا أب الراوی ہوگا؟ پہلی صورت میں مطلب ہوگا راوی کا دادا، جبکہ دوسری صورت میں والد کا دادا مراد ہوگا۔

ذخیرۂ حدیث میں دونوں طرح کی مثالیں موجود ہیں۔ حافظ صلاح الدین علائی نے "الروایۃ عن ابیہ عن جدہ" سے متعلق جو مستقل کتاب لکھی ہے، اس میں بھی انہوں نے اس کی دونوں قسمیں بیان کی ہیں۔

دونوں کی مثالیں

(۱)......بہز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ۔ اس میں "جدہ" کی ضمیر کا مرجع بہز (راوی) ہے۔ یعنی بہز بن حکیم اپنے والد حکیم سے اور حکیم بہز کے دادا عبداللہ بن صیاد رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔

(۲)......عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ۔ اس مثال میں "جدہ" کی ضمیر کا مرجع شعیب (یعنی اب الراوی) ہے۔

عن أبیہ عن جدہ زیادہ سے زیادہ ثابت شدہ واسطے

حافظؒ فرمارہے ہیں کہ ذخیرۂ احادیث میں بیٹے کے والد سے روایت کرنے میں زیادہ سے زیادہ جو واسطے ثابت ہیں وہ چودہ ہیں، اور اس حدیث کو "مسلسل باربعۃ عشر جزءا" کہاجاتا ہے، اسے حافظ سمعانی نے "ذیل" میں نقل کیا ہے اور وہ یہ ہیں۔

قال أخبرنا أبو شجاع عمربن أبى الحسن البسطامى بقراء تى عليه وأبوبكر محمدبن على بن ياسر الجيانى من لفظه، قالا:حدثنا السيد أبومحمد الحسين بن على بن أبى طالب من لفظه ببلخ، قال: حدثنى سيدى و والدى أبوالحسن على بن أبى طالب سنة ست وستين وأربعمائة، قال: حدثنى أبى أبو طالب الحسن بن عبيدالله سنة أربع وثلاثين وأربمائة، قال حدثنى والدى أبو على عبيد الله بن محمد، قال : حدثنى أبى محمد بن عبيد الله، قال: حدثنى أبى عبيدالله بن على، قال: حدثنى أبى على بن الحسين، قال: حدثنى أبى الحسن بن الحسين بن جعفر، قال: حدثنى أبى جعفر الملقب بالحجة، قال: حدثنى أبى عبيدالله، قال: حدثنى أبى الحسين الأصغر، قال:حدثنى أبى على بن الحسين بن على عن أبيه عن جده۔عن على۔ رضى الله عنهم قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "ليس الخبر كالمعاينة".

متن

وان اشترك اثنان عن شيخ وتقدم موت
احدهما على الآخر فهو السابق واللاحق واكثر
ماوقفنا عليه من ذلك مابين الراويين فيه فى الوفاة

مائة وخمسون سنة وذلک ان الحافظ السِّلَفی سمع منه ابو علی البردانی احد مشائخه حدیثا ورواه عنه ومات علی رأس خمسمائة ثم کان آخر اصحاب السلفی بالسماع سبطه ابو القاسم عبد الرحمن بن مکی وکانت وفاته سنة خمسین وستمائة، ومن قدیم ذلک ان البخاری حدث عن تلمیذه ابی العباس السرّاج اشیاء فی التاریخ وغیره ومات سنة ست وخمسین ومائتین وآخر من حدث عن السراج بالسماع ابو الحسن الخفّاف ومات سنة ثلاث وتسعین وثلاثمائة وغالب مایقع من ذلک ان المسموع منه قد یتاخر بعد موت احد الراویین عنه زمانا حتی یسمع منه بعض الاحداث ویعیش بعد السماع منه دهرا طویلا فیحصل من مجموع ذلک نحو هذه المدة. والله الموفق.

ترجمہ

اگر دو راوی کسی ایک شیخ سے روایت میں شریک ہو جائیں اور ان میں سے ایک کی وفات دوسرے سے پہلے ہو جائے تو یہ سابق ولاحق ہے۔ دو راویوں کے درمیان زیادہ سے زیادہ جس مدت سے ہم واقف ہوئے ہیں وفات کے بارے میں وہ ڈیڑھ سو سال ہے۔ یہ

اس طرح کہ حافظ سلفی نے ابوعلی البردانی سے حدیث روایت کی ہے جو ان کے مشائخ میں سے ہیں، اوران کی وفات پانچویں صدی کے آغاز میں ہوئی ہے، پھر سلفی کے آخری شاگرد روایت کرنے والے ان کے پوتے ابوالقاسم عبدالرحمٰن ابن مکی ہیں، جن کی وفات چھ سو پچاس میں ہوئی ہے۔ اوراس سے قدیم وہ ہے کہ امام بخاری نے اپنے شاگرد ابوالعباس سراج سے تاریخ وغیرہ میں کچھ روایت کی اور ان (امام بخاری) کی وفات ۲۵۶ھ میں ہے، اورسراج سے آخری سماع کرنے والے ابوالحسین خفاف ہیں، جن کی وفات ۳۹۳ھ میں ہے، اور بسااوقات ایسا ہی ہوتا ہے کہ وہ سنی ہوئی روایت ایک زمانہ تک متاخر ہوجاتی ہے دوراویوں میں سے کسی ایک کے انتقال کے بعد۔ یہاں تک کہ اس سے بعض نئی عمر والے روایت کرتے ہیں اور سماع کے بعد ایک طویل زمانہ تک زندہ رہتے ہیں پس ان دونوں کے جمع کرنے سے یہ مدت ہوجاتی ہے۔ اللہ ہی توفیق دینے والا ہے۔

تشریح

سابق ولاحق

اگرکسی استاد کے دوشاگرد ہوں اورایک کا پہلے انتقال ہوجائے اوردوسرے کا اس کے بعد انتقال ہواوردونوں کی وفات کے درمیان ایک معقول، لمبی مدت ہو، تو ان میں سے جو پہلے مرے اسے ''سابق'' اورجو بعد میں مرے اسے ''لاحق'' کہتے ہیں۔

قولہ: وذالک ان الحافظ الخ

مصنفؒ نے اس کی دو مثالیں بیان کیں۔

پہلی مثال

حافظ سلفی استاد ہیں۔ان کے شاگرد ہیں ''ابوعلی بردانی'' (ابوعلی حافظ سلفی کے شیخ بھی ہیں)ابوعلی بردانی نے حافظ سلفی سے روایت کی اور ۵۰۰ھ میں ابوعلی کا انتقال ہوگیا۔حافظ سلفی زندہ رہے اور ان سے سب سے آخری سماع ان کے پوتے ابو القاسم عبدالرحمٰن بن مکی نے کیا اور ان کا سن وفات ۶۵۰ھ ہے۔اس طرح ابوعلی بردانی اور ابوالقاسم کی وفات کے درمیان ڈیڑھ سو سال کا فاصلہ ہوا۔ابوعلی بردانی ''سابق'' اور ابوالقاسم ''لاحق'' کہلائیں گے۔

قولہ: ومن قدیم ذالک الخ

دوسری مثال

اس کی دوسری مثال یہ ہے، وہ یہ کہ ابوالعباس سراج سے امام بخاریؒ نے اپنی تاریخ میں کچھ روایات نقل کی ہیں۔امام بخاری کا ۲۵۶ھ میں انتقال ہوگیا۔ابوالعباس سراج زندہ رہے اور آخر میں جا کر ان سے ابوالحسین الخفاف نے ان سے سماع کیا۔ابو الحسین خفاف کا انتقال ۳۹۳ھ میں جا کر ہوا۔اس طرح امام بخاری اور ابوالحسین خفاف کی وفات کا درمیانی فاصلہ ۱۳۷ سال پر محیط ہے۔یوں امام بخاریؒ سابق اور ابو الحسین خفاف لاحق کہلائیں گے۔

قولہ: وأکثر ماوقفناعلیہ الخ

سابق ولاحق کی اموات کے درمیان زیادہ سے زیادہ جو مدت دیکھی گئی وہ

ڈیڑھ سو سال ہے۔

قولہ: وغالب مایقع الخ

ایک استاد کے دو شاگردوں کے درمیان اتنا بعد اکثر اس لئے ہوتا ہے کہ ایک شاگرد نے کسی استاد سے پڑھا، پھر وہ شاگرد مرگیا اور استاد اس کے بعد بھی ایک لمبے عرصہ تک زندہ رہا۔ پھر اس استاد کی عمر کے آخر میں کسی نوعمر لڑکے نے اس استاد سے سماع کیا اور پھر وہ نوعمر لڑکا ایک طویل عرصہ تک زندہ رہا۔

سابق ولاحق کی معرفت کا فائدہ

اس میں تین فائدے ہیں۔

(۱)...... لاحق سے علو سند حاصل کی جاسکتی ہے، کیونکہ سابق سے روایت کرنے میں جو واسطہ ہے وہ لاحق سے روایت کرنے میں کم ہوجائے گا۔

(۲)...... تدلیس کا شبہ بھی ختم ہوجائے گا۔

(۳)...... لاحق کی سند سے کسی راوی کے ساقط ہونے کا وہم بھی منتفی ہوجائے گا۔

متن

وان روی الراوی عن اثنین متفقی الاسم او مع اسم الاب او مع اسم الجد او مع النسبة ولم یتمیزا بمایخص کلا منهما فان کانا ثقتین لم یضر ومن ذلک ماوقع فی البخاری فی روایته عن احمد غیر منسوب عن ابن وهب فانه اما احمد بن صالح او

احمد بن عیسی او عن محمد غیر منسوب عن اهل العراق فانه اما محمد بن سلام او محمد بن یحی الذهلی وقد استوعبت ذلک فی مقدمة شرح البخاری ومن اراد لذلک ضابطا کلیا یمتاز به احدهماعن الآخر فباختصاصه ای الراوی باحدهما یتبین المهمل ومتی لم یتبین ذلک او کان مختصا بهما معا فاشکاله شدید فیرجع فیه الی القرائن والظن الغالب.

ترجمہ

اگر کوئی راوی دو اساتذہ سے راویت کرے جو متحد الاسم ہوں یا ان کے والد کا نام ایک ہو یا دادا کا نام ایک ہو یا نسبت ایک ہو اور ان کو ممتاز نہ کر سکے کہ ان میں سے یہ کس کے ساتھ خاص ہے (یعنی کس کی روایت ہے) اگر وہ دونوں کے دونوں ثقہ ہیں تو کوئی حرج نہیں، اس کی مثال بخاری کی وہ روایت ہے جو عن احمد عن ابن وہب ہے اور یہ (احمد) کسی کی طرف منسوب نہیں، تو اس سے یا تو احمد بن صالح یا احمد بن عیسی مراد ہو سکتے ہیں۔ یا وہ روایت جو عن محمد ہے بعض اہل عراق سے، اور محمد کسی کی طرف منسوب نہیں، تو محمد سے مراد محمد بن سلام یا محمد بن یحی ذہلی ہیں۔

اس پر میں نے مفصل کلام بخاری کے مقدمہ میں کیا ہے۔ جو اس سلسلہ میں کسی ایسے ضابطہ کلی کا خواہاں ہو جو ایک کو دوسرے سے

ممتاز کردے، تو اسے چاہیے کہ وہ اس راوی کے اختصاص پر نظر رکھے (یعنی راوی کے ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ اختصاص ہو)۔ تو اس اختصاص سے مہمل واضح ہو جائے گا، اور جب واضح نہ ہو یا یہ کہ راوی کا دونوں کے ساتھ خصوصی تعلق ہو تو اس میں شدید اشکال ہے ایسی حالت میں قرائن اور ظن غالب کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

تشریح

اس عبارت میں مصنف ''مہمل'' راوی کی تعریف، اس کی پہچان کا طریقہ، اور ضرورت بیان فرمارہے ہیں۔

مہمل راوی

اس راوی کو کہتے ہیں جس کا دوسرا راوی سے امتیاز مشکل ہو جائے، پھر اس کی کئی صورتیں ہیں:

(۱)......دونوں کا نام ایک ہو۔ (۲)......دونوں کے والد کا نام ایک ہو۔ (۳)......دونوں کے دادا کا نام ایک ہو۔ (۴)......دونوں کی نسبت ایک ہو۔ سب کی مثالیں ذکر کی جاتی ہیں۔

صرف ناموں میں اتفاق ہو، اس کی مثال

امام بخاری نے ایک جگہ ''عن احمد عن ابن وھب'' کے طریق سے روایت ذکر کی اور احمد کی تعیین نہیں کی کہ کون سے احمد مراد ہیں: (۱)......احمد بن صالح (۲)...... یا احمد بن عیسیٰ (دونوں ہم نام ہیں)۔ یہاں احمد مہمل ہے۔

دوسری مثال

امام بخاریؒ نے ''عن محمد'' کے طریق سے روایت ذکر کی تو محمد بھی دو ہیں
.(۱)......محمد بن سلام (۲)......محمد بن یحیی ذھلی۔ یہاں محمد راوی مہمل ہے۔

دونوں کے والد کا نام بھی ایک ہو، اس کی مثال

خلیل بن احمد دو ہیں۔(۱)...... خلیل بن احمد بن عمر و بن تمیم النحوی۔(۲)......خلیل بن احمد ابو بشر المزنی۔

دونوں کے دادا کا نام بھی ایک ہو، اس کی مثال

احمد بن جعفر بن حمدان، ایک طبقہ کے اندر اس نام کے چار راوی ہیں ۔(۱)......احمد بن جعفر بن حمدان بن مالک بغدادی۔(۲)......احمد بن جعفر بن حمدان بن عیسی السقطی بصری۔(۳)......احمد بن جعفر بن حمدان الدینوری۔(۴)......احمد بن جعفر بن حمدان الطرسوسی۔

نسبت بھی ایک ہو، اس کی مثال

محمد بن عبداللہ الانصاری اس نام و نسبت کے دو راوی (۱)......ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ بن المثنی الانصاری البصری (۲)......ابو سلمہ محمد بن عبداللہ بن زیاد الانصاری۔

قولہ: فان کانا ثقتین الخ

مہمل راوی کی روایت کا حکم

اگر یہ ہم نام راوی سارے کے سارے ثقہ ہوں، پھر تو شناخت کی ضرورت نہیں۔ لیکن اگر ان میں سے ایک ثقہ اور دوسرا غیر ثقہ ہو، تو پھر شناخت کی

ضرورت پڑتی ہے۔اس لئے کہ ثقہ کی روایت معتبر اور غیر ثقہ کی غیر معتبر ہے۔تو ایسی صورت میں حدیث پر اس وقت تک کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا جب تک تعیین نہ ہو جائے۔

قولہ: ومن أراد لذالک الخ

امتیاز کا طریقہ کار

اسبابِ امتیاز چار ہیں۔(۱)۔۔۔۔۔نسبت سے پہچانا جائے۔(۲)۔۔۔۔۔لقب سے امتیاز حاصل کیا جائے۔(۳)۔۔۔۔۔کنیت کا اختلاف دیکھا جائے۔(۴)۔۔۔۔۔اگر ان سے بھی شناخت نہ ہو،تو پھر یہ دیکھا جائے گا کہ اس راوی کا ان دو (متشابہ) شیوخ میں سے کس شیخ کے ساتھ تعلق رہا ہے، مثلاً یہ دیکھا جائے کہ یہ ان دونوں شیوخ کا شاگرد ہے یا ان میں سے کسی ایک کا۔اگر ان میں سے کسی ایک کا ہو تو وہی مراد ہوگا اور اگر دونوں کا شاگرد ہے تو پھر قریبی تعلق اور خصوصی نشست و برخاست کی پڑتال کی جائے۔ دیکھا جائے کہ قریبی تعلق کس کے ساتھ ہے، چنانچہ جس شیخ کے ساتھ زیادہ رہا ہوگا، یا جس کے ساتھ زیادہ قریبی تعلق ہوگا یا جس شیخ کا ہم شہر ہوگا وہی شیخ مراد ہوگا۔

قولہ: ومتی لم یتبین ذالک الخ

اور اگر پھر بھی واضح نہ ہو، مثلاً وہ دونوں ہی کے ساتھ قریبی تعلق رکھتا ہو، تو پھر قرائن اور ظنِ غالب کے ذریعہ اس کو متعین کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

متن

وان روی عن شیخ حدیثا وجحد الشیخ مرویہ

فـان کـان جزما کأن یقول کذب علی او ما رویت لہ

هـذا ونـحـو ذلـك فـان وقـع منـه ذلـك رُدّ ذلـك الـخبـر لكذب واحدمنهما لابعينه، ولايكون ذلك قـادحـا فـي واحـد مـنهـمـا للتعارض او كان جحده احتـمـالا كـأن يقـول مـا اذكـر هذا او لااعرفه قُبل ذلك الـحديث في الاصح لان ذلك يحتمل على نسيـان الشيـخ، وقيل لا يقبل لان الفرع تبع للاصل في اثبات الحديث بحيث اذا أثبت الاصل الحديث تثبـت رواية الـفـرع وكـذلـك ينبغي ان يكون فرعا عـليـه وتبـعا له في التحقيق، وهذا متعقب بأن عدالة الـفـرع يـقـتـضـي صـدقـه وعدم علم الأصل لاينافيه فـالـمثبـت مـقـدم عـلى النـافي، وأمـا قيـاس ذلك بـالشهـادة فـفـاسـد؛ لأن شهـادة الفرع لاتسمع مع القدرة على شهادة الأصل بخلاف الرواية فافترقا.

ترجمہ

اگر کسی شاگرد نے استاد سے حدیث روایت کی اور استاذ اس روایت کا انکار کرے تو اگر یہ (انکار) یقینی طور پر ہے مثلاً یوں کہے مجھ پر جھوٹ ہے یا میں نے روایت نہیں کی یا اس کے مثل واقع ہو تو اس خبر کو رد کردیا جائے گا، ان دونوں میں سے کسی ایک کے بالیقین جھوٹا ہونے کی وجہ سے، اور یہ ان دونوں کے حق میں جرح کا باعث نہ

ہوگا تعارض کی وجہ سے، یا اس نے انکار احتمالاً انکار کیا ہو، مثلاً اس نے کہا کہ مجھے یاد نہیں۔ میں واقف نہیں ہوں، تو اصح قول کی بنیاد پر یہ حدیث قبول کی جائے گی چونکہ احتمال ہے کہ شیخ بھول گیا ہو، اور کہا گیا کہ نہیں قبول کیا جائے گا چونکہ فرع اصل کے تابع ہوتی ہے اثبات حدیث میں اس طرح کہ جب اصل کی حدیث ثابت ہوگی تو فرع کی روایت ثابت ہوگی، تو حقیقۃً مناسب یہی ہے کہ فرع بھی اسی (اصل کی) طرح ہو، اور اصل کے تابع ہو، لیکن یہ تحقیق قابل اعتراض ہے اس لئے کہ فرع (شاگرد) کی عدالت کا تقاضا ہے کہ وہ سچا ہو، اور اصل (شیخ) کا لاعلمی کا اظہار اس کی عدالت کے منافی نہیں ہے، اس لئے کہ مثبت (حدیث کو ثابت کرنے والا) نافی (حدیث کی نفی کرنے والا) پر مقدم ہوتا ہے، اور رہا اس کو شہادت پر قیاس کرنا (کہ فرع کی شہادت اصل کی شہادت پر موقوف ہوتی ہے) تو یہ قیاسِ فاسد ہے، اس لئے کہ فرع کی شہادت اس وقت قبول نہیں ہوتی جس وقت اصل کی شہادت کو سنا جاسکتا ہو، بخلاف روایت کہ (شاگرد اور استاذ دونوں کی روایت بیک وقت معتبر ہوتی ہے۔ لہٰذا دونوں مسئلوں میں فرق واضح ہوگیا، تو ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوا۔

تشریح

شیخ روایت کا انکار کردے؟

اگر راوی کوئی حدیث روایت کرے اور شیخ اس حدیث کا انکار کردے، تو اس

کی دوصورتیں ہیں:

(۱)...... جزم ویقین کے ساتھ انکار کرے۔(۲)......شک واحتمال کے ساتھ انکار کرے۔

پہلی صورت ایک حدیث جس شیخ سے روایت کی جا رہی ہے وہ شیخ اس کا یقینی طور پر انکار کردے، مثلاً یوں کہے ''یہ مجھ پر جھوٹ ہے'' یا یوں کہے ''میں نے یہ روایت بیان نہیں کی''، تو ایسی صورت میں وہ حدیث قابل عمل نہیں ہوگی، کیونکہ استاذ اور شاگرد میں سے ایک لاعلی التعیین جھوٹا ہے، اور جھوٹے کی روایت قبول نہیں ہوتی۔

قولہ: ولایکون ذالک الخ

لیکن اس روایت کے مردود ہو جانے کی وجہ سے راوی ومروی عنہ میں سے کسی کی عدالت بھی مجروح نہ ہوگی۔ اس لیے کہ دونوں کا عادل ہونا پہلے سے معلوم اور یقینی ہے اور جھوٹا ہونا محتمل اور '' الیقین لا یزول بالشك'' کا قاعدہ معروف ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ دودنوں میں سے کوئی ایک بھول رہا ہے۔ متعین تو پھر بھی کوئی نہیں۔ لہٰذا کسی کی عدالت بھی مجروح نہ ہوئی اذا تعارضا تساقطا۔

قولہ: او کان مجدہ الخ

دوسری صورت کہ اگر شیخ (مروی عنہ) حتمی اور یقینی انکار نہ کرے، فقط احتمال کے درجہ میں انکار کرے۔ مثلاً کہے کہ مجھے تو یہ حدیث یاد نہیں یا مجھے تو اس کا علم نہیں، ایسی صورت میں اصح قول کے مطابق اس حدیث کو قبول کر لیا جائے گا جبکہ استاد کے انکار کو نسیان پر محمول کیا جائے گا۔ یہی جمہور محدثینؒ، جمہور فقہاءؒ اور متکلمینؒ کا مسلک ہے۔ دوسری بات یہ کہ راوی ثقہ اور حافظ ہونے کے ساتھ ساتھ اپنے قول میں

جازم بھی ہے، تو " الْمُثبِتُ الجازِمُ مُقَدَّمٌ عَلی النَّافِي الشَّاكِ " کے قاعدے سے بھی اس کی روایت مقبول ہوگی۔

قوله: وقيل لا يقبل الخ

بعض حضرات کہتے ہیں کہ اس صورت میں بھی اس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی۔ اس کے لیے وہ دلیلیں پیش کرتے ہیں۔ دونوں کو حافظ ابن حجرؒ نے منقوض کر کے ضعیف قرار دیا ہے، جس کی تفصیل یہ ہے۔

پہلی دلیل

یہ فرع کی روایت ہے۔ فرع کی روایت اس وقت ثابت اور صحیح ہو سکتی ہے جب اصل (مروی عنہ) اپنی روایت کو صحیح ثابت کر دے، اسی طرح فرع کی روایت محقق اور متیقن ہونے میں بھی اصل کے تابع ہے، جب اصل کی روایت محقق نہیں تو فرع کی روایت کو کیسے ثابت مانا جا سکتا ہے۔

قوله: وهذا متعقب الخ

جوابِ دلیل

شیخ فرماتے ہیں یہ دلیل درست نہیں۔ اس لیے کہ روایت کرنے والا عادل اور ثقہ ہے جو یقین کے ساتھ روایت کر رہا ہے، جبکہ دوسری جانب مروی عنہ انکار نہیں کر رہا ہے، محض عدمِ علم کا اظہار کر رہا ہے تو اس کے محض عدمِ علم کی وجہ سے عادل راوی کی یقینی بات کو رد کرنا معقول بات نہیں کہ عدمِ علم، علمِ عدم کو مستلزم نہیں۔ والمثبت مقدم علی النافی۔

قوله: واما قياس ذالک بالشهادة الخ

دوسری دلیل

وہ اس کو شہادۃ علی الشہادۃ (گواہی پر گواہی) پر قیاس کرتے ہیں۔ شہادۃ علی الشہادۃ کی صورت میں اگر اصل انکار کردے کہ میں نے تمہیں (فرع کو) گواہ نہیں بنایا یا مجھے یاد نہیں تو فرع کی گواہی رد کردی جاتی ہے۔ یہی معاملہ یہاں بھی ہونا چاہئے کہ فرع کی روایت مقبول نہ ہو۔

قولہ: ففاسد الخ

دلیل کا جواب

یہ قیاس مع الفارق ہے۔ مقیس اور مقیس علیہ میں مساوات نہیں۔ شہادت اور روایت میں بہت سی وجوہ سے فرق ہے۔ مثلاً اگر عدالت میں اصل گواہ موجود ہوں اور فرع کی تصدیق بھی کریں، اس وقت فرع کی شہادت معتبر نہیں (اس لئے کہ فرع کی شہادت اسی وقت معتبر ہوتی ہے جب اصل موجود نہ ہوں) جبکہ روایتِ حدیث کا معاملہ اس سے مختلف ہے۔ اصل استاذ کی موجودگی کی صورت میں بھی فرع کی روایت معتبر ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ بھی شہادت اور روایت کے احکام میں بہت سی جگہ اختلاف ہے۔ لہٰذا روایت الفرع کو شہادۃ علی الشہادۃ پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

متن

وفیہ أی فی ھذا النوع صنف الدارقطنی کتاب "من حدث ونسی" وفیہ مایدل علی تقویۃ المذھب

الصحيح لكون كثير منهم حدثوا بأحاديث فلما عرضت عليهم لم يتذكروها لكنهم لاعتمادهم على الرواة عنهم صاروا يروونها عن الذين رووها عنهم عن أنفسهم كحديث سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا في قصة الشاهدواليمين قال عبدالعزيزبن محمد الدراوردي حدثني به ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن سهيل قال : فلقيت سهيلا فسألته عنه فلم يعرفه فقلت إن ربيعة حدثني عنك بكذا فكان سهيل بعد ذلك يقول: حدثني ربيعة عني أني حدثته عن أبي به، و نظائره كثيرة.

ترجمہ

اور اس قسم میں دار قطنیؒ نے کتاب لکھی ہے جس کا نام "من حدث و نسی" ہے، اور اس کتاب ایسے واقعات ہیں جو مذہبِ صحیح کی تائید کرتے ہیں، اس لئے کہ بہت سے راوی ایسے ہیں کہ جنہوں نے حدیثیں نقل کیں، پھر جب وہ حدیثیں ان کے سامنے بیان کی گئیں تو انہیں وہ یاد نہ تھیں، لیکن خود ان سے روایت کرنے والے راویوں کے اعتماد پر انہوں نے ان کو نقل کرنا شروع کر دیا، اس کی مثال سهيل بن ابی صالح عن ابيه عن ابی هريرة کی حدیث ہے جو گواہ اور قسم کے واقعے میں وارد ہے، عبدالعزیز بن محمد دراوردی کہتے

ہیں کہ مجھے ربیعۃ بن عبدالرحمٰن نے حدیث سنائی، وہ اس کو سہیل سے
روایت کرتے تھے، جب میں سہیل سے ملا اوران سے اس حدیث
کے بارے میں پوچھا تو وہ اس حدیث کو نہ پہچان سکے، تو میں نے ان
سے کہا کہ بے شک ربیعہ نے آپ سے مجھے یہ حدیث بیان کی
ہے، تو سہیل اس کے بعد ایسے کہا کرتے تھے، ربیعہ نے مجھ سے یہ
حدیث نقل کی کہ میں نے اس کو اپنے والد سے یہ حدیث سنائی، اس کی
اور بھی بہت سی مثالیں ہیں۔

تشریح

قوله: وفی هذا النوع الخ

اصح قول کی تائید کے لئے مصنفؒ فرماتے ہیں کہ علامہ دار قطنیؒ نے اس موضوع پر جو کتاب "مَن حَدَّثَ وَنَسِيَ" لکھی۔ اس میں ذکر کردہ اکثر قصص وواقعات سے بھی اسی اصح قول کی تائید ہوتی ہے۔

اصح قول کی تائید کے لیے علامہ دار قطنی کی کتاب سے ایک اقتباس

سہیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابی ھریرہؓ روایت کرتے ہیں " أن النَّبِی صَلَّى اللّٰه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضیٰ بِالشَّاهِدِ وَالیَمِین" (اسی پر شوافع کا عمل ہے)۔ عبد العزیز بن محمد الدراوردی شاگرد ہیں ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن کے اور ربیعہ شاگرد ہیں سہیل بن ابی صالح کے۔ اب عبدالعزیز کہتے ہیں مجھے یہ حدیث ربیعہ نے عن سہیل بیان کی، پھر میں براہ راست سہیل سے جا کر ملا اور ان سے اس حدیث کی بابت دریافت کیا، تو انہیں یاد نہ آئی۔

میں نے ان س کہا کہ مجھے تو ربیعہ نے یہ حدیث آپ کے حوالہ سے سنائی تھی۔ چونکہ ربیعہ ثقہ راوی تھے، تو اس واقعہ کے بعد سہیل یہ حدیث اس طرح بیان کرتے تھے " حدثنی ربیعه عنی انی حدثته عن ابی "۔اس سے معلوم ہو کہ سہیل کے نزدیک یہ روایت معتبر اور مقبول تھی، جبھی تو اسے آگے روایت کر رہے تھے۔اس کی اور بھی کئی مثالیں موجود ہیں۔

متن

وان اتفق الرواة فی اسناد من الاسانید فی صیغ الاداء کسمعت فلانا قال سمعت فلانا او حدثنا فلان قال حدثنا فلان وغیر ذلک من الصیغ او غیرها من الحالات القولیة کسمعت فلانا یقول اشهد بالله لقد حدثنی فلان الی آخره والفعلیة کقوله دخلنا علی فلان فاطعمنا تمرا الی آخره او القولیة والفعلیة معا کقوله حدثنی فلان وهو آخذ بلحیته قال آمنت بالقدر الی آخره فهو المسلسل وهو من صفات الاسناد وقد یقع التسلسل فی معظم الاسناد کحدیث المسلسل وهو من صفات الاسناد وقد یقع التسلسل فی معظم الاسناد کحدیث المسلسل بالاولیة فان السلسلة تنتهی فیه الی سفیان بن عیینة فقط ومن رواه مسلسلا الی منتهاه

فقد وھم.

ترجمہ

اور اگر راوی سندوں میں سے کسی سند میں صیغہ ادا کے اعتبار سے متفق ہو جائیں۔ جیسے سمعت فلانا یا حدثنا میں یا اس کے علاوہ میں جو ادا وغیرہ کے الفاظ ہیں خواہ حالاتِ قولیہ میں ہو جیسے سمعت فلانا یا اشھد بالله میں یا لقد حدثنی فلان وغیرہ میں یا حالاتِ فعلیہ میں جیسے میں فلاں کے پاس گیا تو اس نے کھجور کھلائی، آخر تک (سند میں یہی ہو) یا قولیہ اور فعلیہ میں۔ جیسے فلاں نے حدیث بیان کی اور داڑھی پکڑے ہوئے تھا اور کہا آمنت بالقدر آخر تک (یہی سلسلہ چلے) تو یہ حدیث مسلسل ہے۔ اور یہ اسناد کے صفات میں سے ہے۔ اور کبھی تسلسل اسناد کے اکثر حصہ میں واقع ہوتا ہے۔ جیسے حدیث مسلسل بالاولیۃ میں تو اس میں تسلسل سفیان ابن عیینہ تک چلتا ہے۔ اور جس نے آخر تک مسلسل روایت کی اس کو وہم ہوا۔

تشریح

یہاں سے شیخ الاسلام حافظ ابن حجرؒ حدیث مسلسل کو بیان فرما رہے ہیں۔

حدیثِ مسلسل

حدیثِ مسلسل وہ حدیث ہے جس کے اندر تمام راوی کسی ایک صیغے یا کسی خاص حالت میں متفق ہوں۔ اس کی چار صورتیں ہو سکتی ہیں۔ (۱) صیغِ ادا میں متفق ہوں۔ (۲) صیغ ادا کے علاوہ کسی دوسری خصوصیت (مثلاً کسی قول) میں متفق ہوں۔

(۳) کسی خاص فعل میں متفق ہوں۔ (۴) قول اور فعل دونوں میں متفق ہوں۔

صیغِ ادا میں متفق ہونے کی مثال

تمام راوی حدیث کو" سمعت" کے صیغے کے ساتھ بیان کریں۔ سمعت فلانا قال سمعت فلانا قال سمعت فلانا... یا....سب راوی "حدثنا" کہیں یا سارے" أخبرنا"کہیں وغیرہ۔

قول میں متفق ہونے کی مثال

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا:" إِنِّی أُحِبُّكَ"اس کے بعد فرمایا:"فَقُل فِي دُبُرِ كُلِّ صَلاة: اللّٰهُمَّ أَعِنِّی عَلی ذِکرِكَ، وَشُكرِكَ، وَحُسنِ عِبَادَتِكَ" اب تمام راوی جب اس حدیث کو بیان کرتے ہیں، تو شروع میں اپنے شاگرد سے کہتے ہیں:" إِنِّیُ أُحِبُّكَ" اور پھر یہ حدیث سناتے ہیں تو قول" إِنِّیُ أُحِبُّكَ"کی وجہ سے یہ حدیث مسلسل کہلائے گی۔

فعل میں متفق ہونے کی مثال

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گیا، تو آپ نے مجھے کھجور کھلائی، زمزم کا پانی پلایا اور پھر حدیث بیان فرمائی۔

اب تمام راوی اس فعل کو مسلسل کرتے آرہے ہیں جو بھی یہ حدیث بیان کرتا ہے، پہلے اپنے شاگرد کو کھجور اور آب زمزم پلا کر پھر یہ حدیث سناتا ہے۔اس حدیث کو اسی عمل کیوجہ سے ''مسلسل بالاسودین'' کہا جاتا ہے۔(اسودین سے مراد کھجور اور پانی ہے)۔

قول اور فعل دونوں میں متفق ہونے کی مثال

حضرت انس رضی اللہ عنہ مرفوعاً نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:"لَا يَجِدُ الْعَبْدُ حَلَاوَةَ الإِيمَانِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ بِالْقَدْرِ خَيْرِهٖ وَشَرِّهٖ، حُلْوِهٖ وَمُرِّهٖ" حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ریش مبارک مٹھی میں لی اور فرمایا:" اٰمَنْتُ بِالْقَدَرِ خَيْرِهٖ وَشَرِّهٖ، حُلْوِهٖ وَمُرِّهٖ" اب جب راوی اس حدیث کو بیان کرتے ہیں تو حدیث بیان کرنے کے بعد داڑھی مٹھی میں لے کر کہتے ہیں:" اٰمَنْتُ بِالْقَدَرِ خَيْرِهٖ وَشَرِّهٖ، حُلْوِهٖ وَمُرِّهٖ" تو اخذ اللحیہ کے عمل اور اٰمَنْتُ بِالْقَدَرِ کے قول میں تسلسل کی بنا پر یہ حدیث مسلسل بنی۔ اس حدیث کو مسلسل باخذ اللحیہ کہا جاتا ہے۔

قوله: وهو من صفات الاسناد الخ

حدیث مسلسل کا تعلق سند کے ساتھ ہے، متن کیساتھ نہیں جیسا کہ حدیث مرفوع کا تعلق متن سے ہے نہ کہ سند سے۔

قوله: وقد يقع التسلسل الخ

حدیثِ مسلسل کے اندر اصل تو یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم تک اس کی سند مسلسل ہو، لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اکثر سند میں تو تسلسل ہوتا ہے، البتہ بعض جگہ اس میں انقطاع آجاتا ہے، وہ بھی مسلسل کہلاتی ہیں۔ جیسے "حدیثِ مسلسل بالاوّلیہ" اس میں تسلسل سفیان بن عیینہؒ پر جاکر ختم ہو جاتا ہے۔ ان سے پہلے یہ مسلسل بالاوّلیہ نہیں۔

حدیث مسلسل بالاوّلیہ میں تسلسل اس طرح ہے کہ استاد اپنے شاگرد کو

پہلی ملاقات میں سب سے پہلے یہ حدیث سناتے ہیں، تا کہ وہ اس اولیت کے تسلسل میں شامل ہو سکے۔ وہ حدیث یہ ہے" الرَّاحِمُون يَرحَمُهُمُ الرَّحمنُ تبَارَكَ وَتَعالى:ارحَمُوا مَن فِي الاَرضِ، يَرحَمكُم مَن فِي السَّماء"۔

قوله:ومن رواه مسلسلاالخ

بعض حضرات نے اس حدیث کوسفیان بن عیینہ سے آگے بھی مسلسل قرار دیا ہے۔لیکن صحیح قول کے مطابق یہ تسلسل سفیان بن عیینہ پر جا کرختم ہو جاتا ہے۔

متن

وصيغ الاداء المشار اليها على ثمان مراتب الاولى سمعت و حدثني ثم اخبر ني وقرأت عليه وهي المرتبة الثانية ثم قر ئ عليه وانا اسمع وهي الثالثة ثم انبأني وهي الرابعة ثم ناولني وهي الخامسة ثم شافهني أى بالاجازة وهي السادسة ثم كتب إليّ أى بالاجازة وهي السابعة ثم عن ونحوها من الصيغ المحتملة للسماع والاجازة ولعدم السماع ايضا وهذا مثل قال وذكر وروى، فاللفظان الاولان من صيغ الاداء وهما سمعت وحدثني صالحان لمن سمع وحده من لفظ الشيخ وتخصيص التحديث بما سمع من لفظ الشيخ هو

الشائع بین اهل الحدیث اصطلاحا و لافرق بین التحدیث والاخبار من حیث اللغة.

ترجمہ

اور روایت حدیث کے الفاظ جس کی طرف اشارہ کیا جاچکا ہے، وہ آٹھ ہیں۔اول سمعت وحدثنی پھر اخبرنی اور قرأت علیه اور یہ دوسرا درجہ ہے پھر قرئ علیه وانا اسمع یہ تیسرا درجہ ہے پھر انبأنی یہ چوتھا ہے پھر ناولنی یہ پانچواں ہے۔پھر شافهنی یعنی اجازت یہ چھٹا ہے پھر کتب الی یعنی اجازت یہ ساتواں ہے۔پھر عن اور اسی کے مثل جو سماع کا احتمال رکھتے ہیں اور عدم سماع کا بھی۔اور یہ قال ذکر، روی کی طرح ہے پس شروع کے دو لفظ جو صیغہ ادا سے ہیں وہ سمعت اور حدثنی صلاحیت رکھتے ہیں کہ جو تنہا شیخ سے سنے اور تحدیث (حدثنا، حدثنی) اس کے لئے خاص ہے جو لفظ شیخ سے سنا ہو۔اور یہی اصطلاح اہل حدیث کے درمیان رائج ہے۔اور تحدیث اور اخبار کے درمیان لغت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔

تشریح

یہاں سے شیخ الاسلام حافظ ابن حجرؒ ان الفاظ کو بیان کر رہے ہیں جن سے حدیث روایت کی جاتی ہے۔وہ الفاظ بہت ہیں لیکن شیخ نے ان الفاظ کو آٹھ درجوں میں تقسیم کیا ہے۔مصنف نے ان آٹھ مراتب کو پہلے اجمالا بیان کیا ہے اور پھر بڑی

وضاحت سے اس کی تفصیل بیان کی ہے۔اس کا جاننا ہر طالب علم حدیث کے لیے بے حد ضروری ہے۔

صیغ ادا کا اجمالی بیان

(۱) سَمِعْتُ اور حَدَّثَنِیْ (۲) أَخْبَرَنِیْ اور قَرَأْتُ عَلَیْه (۳) قُرِئَ عَلَیْهِ وَأَنَاأَسْمَعُ (٤) أَنْبَأَنِي (٥) نَاوَلَنِیْ (٦) شَافَهَنِي (٧) كَتَبَ إِلَيَّ (٨) عَنْ اور قَالَ، ذَكَرَ، رَوَیٰ بغیر لی اور لنا کے۔

قولہ: فاللفظان الاولان الخ

صیغ ادا کا تفصیلی بیان

سَمِعْتُ اور حَدَّثَنِیْ کا بیان

یہ الفاظ اس وقت بولے جاتے ہیں جب شاگرد استاد سے اکیلے میں حدیث سنے۔یعنی جب استاد حدیث پڑھے،تو سننے والا (شاگرد) اگر اکیلا اور تنہا ہو،تو وہ اس حدیث کو آگے سَمِعتُ فُلَاناً یا حَدَّثَنِیْ فُلَانٌ کے الفاظ سے روایت کرتا ہے اور اگر سننے والے شاگرد ایک سے زیادہ ہوں تو پھر وہ یہی الفاظ جمع کے صیغے میں ادا کرتے ہیں۔جیسے سَمِعْنا اور حَدَّثَنا۔

قولہ: وتخصیص الحدیث الخ

تحدیث اور اِخبار میں فرق

اس عبارت میں مصنف تحدیث و اِخبار (حَدَّثَنا اور أَخبَرَنا) میں فرق بیان فرمارہے ہیں۔اخبار اور تحدیث میں معنی لغوی کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں،لغۃً دونوں

ہم معنٰی ہیں البتہ علمِ اُصولِ حدیث کی اصطلاح کے اعتبار سے دونوں میں فرق ہے۔

"حَـدَّثَنِیْ" اس وقت بولا جاتا ہے جب استاد پڑھے اور شاگرد سنے۔ جبکہ "أَخبَـرَنِی" اس وقت بولا جاتا ہے جب شاگرد پڑھے اور استاد سنے (اور جو غلطی ہو اسکی اصلاح کردے)۔

متن

وفی ادعاء الفرق بینهما تکلف شدید لکن لما تقرر فی الاصطلاح صار ذلک حقیقة عرفیة فقدم علی الحقیقة اللغویة مع ان هذا الاصطلاح انما شاع عند المشارقة ومن تبعهم واما غالب المغاربة فلم یستعملوا هذا الاصطلاح بل الاخبار والتحدیث عندهم بمعنی واحد فان جمع الراوی أی أتی بصیغة الاولی جمعا کان یقول حدثنا فلان او سمعنا فلانا یقول فهو دلیل علی انه سمع مع غیره وقد یکون النون للعظمة لکن بقلة.

ترجمہ

دونوں کے درمیان فرق کا دعوی کرنا تکلفِ شدید ہے۔ لیکن جب یہ بات اصطلاح سے ثابت ہوچکی ہے تو یہ حقیقتِ عرفی بن گئی جو حقیقتِ لغویہ پر مقدم ہوتی ہے۔ اس کے باوجود اہلِ مشرق اور جو ان کے متبعین ہیں ان میں یہی اصطلاح شائع ہے۔ اور جو اہلِ مغرب ہیں

توان میں بیشتر اس اصطلاح کو اختیار نہیں کرتے بلکہ اخبار اور تحدیث کا ان کا یہاں ایک ہی مفہوم ہے۔ پس اگر راوی پہلے صیغۂ ادا کو جمع لائے یوں کہے حدثنا فلان یاسمعنا فلان تو یہ دلیل ہے کہ اس کے ساتھ سننے میں دوسرا بھی شریک ہے۔ اور کبھی نون (جمع کا صیغہ) عظمت کے لئے ہوتا ہے مگر کم ہوتا ہے۔

قوله: وفی ادعاء الفرق بينهما الخ

بعض لوگوں نے تحدیث اور اخبار میں لغۃً بھی فرق بیان کیا ہے، لیکن اس میں بہت زیادہ تکلف پایا جاتا ہے اور انہوں نے بڑی مشکل سے اس کو منطبق کیا ہے۔ اس تکلف میں پڑنے کی ضرورت نہیں۔

قوله: لکن لما تقرر فی الاصطلاح الخ

ایک اشکال

کسی بھی لفظ کے استعمال کے وقت راجح یہی ہے کہ جب تک کوئی قرینہ صارفه الی المجاز نہ پایا جائے، اس کے حقیقی معنی مراد لیے جائیں۔ جب تحدیث اور اخبار میں لغۃً کوئی فرق نہیں تو استعمال کے وقت پھر دونوں میں بلا تفریق لغوی معنی ہی مراد ہونے چاہییں۔ آپ دونوں کے الگ الگ معانی کیوں مراد لیتے ہیں؟

جواب

تحدیث اور اخبار میں معنی لغوی کے اعتبار سے تو کوئی فرق نہیں، لیکن ا صطلاحی فرق ضرور ہے، اور دونوں کی یہ اصطلاحی تعریف ان کی حقیقتِ عرفیہ بن گئی ہے اور قاعدہ ہے کہ جب کسی لفظ میں حقیقتِ لغویہ اور حقیقتِ عرفیہ جمع ہو جائیں تو حقیقتِ

عرفیہ راجح ہوتی ہے۔لہٰذا فنِ اُصولِ حدیث کے اندر جب دونوں لفظ بولے جائیں گے تو دونوں کے الگ الگ معنی مراد ہونگے .(جو کہ حقیقت عرفیہ ہے) نہ کہ ایک معنی (جو کہ حقیقت لغویہ ہے)۔مثلاً اسم کے ایک لغوی معنی ہیں اور ایک نحوی۔جب نحو میں "اسم" بولا جائے تو اس سے اس کے عرفی معنی مراد ہوتے ہیں، نہ کہ معنی لغوی۔فکذا التحدیث و الاخبار.

قوله:مع ان هذا الاصطلاح الخ

حَدَّثَنَا اور أَخبَرَنَا میں یہ فرق علمائے مشرق نے کیا ہے۔مغرب کے زیادہ تر علماء اس میں اصطلاحاً بھی کوئی فرق نہیں کرتے، بلکہ ان کے نزدیک اصطلاحاً بھی دونوں ہم معنٰی ہیں لہٰذا چاہے شاگرد پڑھے، چاہے سنے دونوں صورتوں میں دونوں الفاظ استعمال کرسکتا ہے۔متاخرین میں بعد میں اہلِ مشرق کی اصطلاح رائج ہوگئی اور اب یہی اس کی حقیقتِ عرفیہ بن چکی ہے۔لہٰذا جب تک کوئی قرینہ نہ ہو دونوں کے الگ الگ معنی مراد لیے جائیں گے۔

قوله:فان جمع الراوی الخ

یہ وہی بات ہے جو ہم ذکر کر چکے کہ جب شاگرد واحد متکلم کا صیغہ استعمال کرے (سَمِعتُ یا حَدَّثَنِیُ) تو مطلب ہوگا کہ شاگرد نے حدیث استاد سے تنہا سنی ہے اور اگر جمع متکلم کا صیغہ استعمال کرے، جیسے "سَمِعنَا اور حَدَّثَنا" تو اسکا مطلب ہے شاگرد نے حدیث استاد سے اپنے باقی ساتھیوں کے ساتھ پڑھی ہے۔

قوله:وقد یکون النون للعظمة الخ

اگرچہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ شاگرد نے وہ حدیث سنی تو تنہا ہوتی ہے،

لیکن تعظیماً وہ جمع کا صیغہ استعمال کرتا ہے۔قرآن مجید میں تو اس کی بہت مثالیں ہیں۔مثلاً:" إنّـافَتَـحْـنَـا لَكَ فَتْحاً مُبِيْناً" لیکن اسناد حدیث میں ایسا بہت کم ہوتا ہے۔

متن

واولهـا أى صيـغ المراتب اصرحها أى اصرح صيغ الاداء في سماع قائلها لانها لايحتمل الواسطة ولان حـدثـنـي قـد يطلق في الاجازة تدليسا وارفعها مقدارا مايقع في الاملاء لما فيه من التثبت والتحفظ والثالث وهو اخبرني كالرابع وهو قرأت عليه لمن قـرأ بنفسه على الشيخ فان جمع كان يقول اخبرنا و قـرأنـا فهـو كـالـخـامـس وهـو قرئ عليه وانا اسمع وعـرف مـن هـذا ان التعبير بقرأت لمن قرأ خير من التعبير بالاخبار لانه افصح بصورة الحال.

ترجمہ

اور پہلا (سـمـعـت) صیغوں کے مراتب میں سب سے زیادہ صریح ہے یعنی قائل کے سماع کے بارے میں سب سے زیادہ صریح کہ واسطہ کا احتمال نہیں رکھتا۔ چونکہ حـدثـنـی کا اطلاق اس اجازت پر بھی ہوتا ہے جس میں تدلیس ہوتی ہے۔ پھر تمام صیغہ اداء میں اس کا مرتبہ ارفع ہے جو املاء میں واقع ہوتا ہے۔کہ اس میں تثبت وتحفظ ہے۔اور تیسرا وہ اخبرنی ہے وہ چوتھے کے مانند ہے جو قرات علیہ

ہے یہ اس کے لئے ہے جو خود شیخ پر پڑھے اس کیلئے قرات کی تعبیر الاخبار سے بہتر ہے چونکہ یہ حال کی صورت کے لئے زیادۃ مصرح ہے۔

تشریح

قولہ: واولھا ای الخ

سب سے فائق صیغۂ ادا

یہاں سے مصنف "سمعت" کی اولیت اور اس کی بلند مرتبہ کی وضاحت فرمارہے ہیں کہ تمام صیغ ادا میں سمعت سب سے فائق حتی کہ "حَدَّثَنِیْ" سے بھی فائق ہے اس لئے کہ " سَمِعْتُ" صرف وہ شخص بول سکتا ہے جس نے استاد سے بالمشافہہ حدیث کے الفاظ سنے ہوں۔ "حَدَّثَنِیْ" تو مدلس بھی کہہ سکتا ہے، حالانکہ وہاں سماع بالواسطہ ہوتا ہے جبکہ " سَمِعْتُ" مدلس شخص نہیں کہہ سکتا۔

پھر سماع کی بھی دو قسمیں ہیں.(۱)......سماع مع کتابۃ الحدیث (۲)......سماع بدون کتابۃ الحدیث ان میں مع الکتابۃ افضل ہے۔

قولہ: والثالث وھو أخبر نی کالرابع،وھو قرأت علیہ الخ

دوسرے اور تیسرے درجے کا بیان

أُخبَرَنِ اور قَرَأْتُ عَلَیْہ ہم معنی ہیں۔ یہ الفاظ اس وقت بولے جاتے ہیں جب شاگرد پڑھے اور استاد سنے۔ "قَرَأْتُ عَلَیْہ" میں تو یہ مفہوم بالکل واضح اور بے غبار ہے جبکہ "أَخبَرَنِی" کا یہ اصطلاحی مفہوم ہے۔

اور اگر جمع کا صیغہ استعمال کرے تو تیسرے درجے پر موجود" قُرِئَ عَلَیْہِ

وَأَنا أَسمَعُ ،أَخبَرَنَا اورقَرَأنَا سب کے معنی یہی ہوتے ہیں کہ استاد کے سامنے شاگرد بہت تھے، جن میں سے ایک نے استاد کی موجودگی میں حدیث پڑھی اور باقی ساتھیوں نے سنی۔

قولہ:وعرف من هذاالخ

اب یہ بتار ہے ہیں کہ أَخبَرَنِیْ اورقَرَأْتُ عَلَيْهِ میں کون سازیادہ فائق ہے۔تو فرمایاہماری تعبیر سے آپ یہ بات سمجھ گئے ہوں گے کہ قَرَأْتُ عَلَيْه أَخبَرَنِی پرفائق ہے۔اس لیے کہ یہ شیخ کے سامنے پڑھنے پرزیادہ صریح ہے۔

اورتعبیر سے یہ بات سمجھ آتی ہے کہ مصنف نے فرمایا"والثالث وهو أَخبَرَنِی کالرابع وَهُوَ قَرَأْتُ عَلَيه" کی عبارت میں "أَخبَرَنِی کوقَرَأْتُ عَلَيه کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ومن المعلوم ان المشبه به اقوی من المشبه. اوراسی تعبیر سے یہ بات بھی معلوم ہوجاتی ہے کہ "أَخبَرَنَا اورقَرَأنَا" کوبھی "قُرِئَ عَلَيهِ وَأَنَاأَسمَعُ" پرفوقیت حاصل ہے۔

متن

تنبیه : القراءة علی الشیخ احد وجوه التحمل عند الجمهور و أبعد من ابی ذلک من اهل العراق وقد اشتد انکار الامام مالک وغیره من المدنیین علیهم فی ذلک حتی بالغ بعضهم فرجحها علی السماع من لفظ الشیخ وذهب جمع جم منهم

البخاری وحکاہ فی اوائل صحیحہ عن جماعة من الائمة الی ان السماع من لفظ الشیخ والقراء ة علیہ یعنی فی الصحة والقوة سواء. واللہ اعلم.

ترجمہ

جمہور کے نزدیک تحمل روایت کی صورتوں میں سے ایک صورت قراءۃ علی الشیخ ہے۔ اور اہل عراق میں سے جس نے انکار کیا ہے اس کا قول بعید ہے۔ اہل مدینہ میں سے امام مالک نے اس پر سخت نکیر کی ہے یہاں تک کہ بعضوں نے اسے (قراءۃ علی الشیخ کو) ترجیح دی ہے سماع لفظ شیخ کے مقابلہ میں۔ اور ایک کثیر جماعت نے جس میں امام بخاری بھی ہیں اسی طرف گئی ہے۔ اور صحیح ابن حبان کے اوائل میں ائمہ کی ایک جماعت سے منقول ہے کہ شیخ سے الفاظ کا سماع اور اس کے سامنے پڑھنا صحت اور قوت میں برابر ہے۔ واللہ اعلم۔

تشریح

تنبیہ

تحملِ حدیث کے دو طریقے

تحملِ حدیث کے جمہور کے نزدیک دو طریقے ہیں اور دونوں معتبر اور درست ہیں۔

پہلا طریقہ سماع من الشیخ یعنی استاد پڑھے شاگرد سنے، اور پھر اسی طریقے سے آگے روایت کرے، اسے سماع من لفظ الشیخ کہتے ہیں، اور زمانہ

سابق میں یہی طریقہ رائج تھا۔

دوسرا طریقہ قـراء ت عـلـی الشیـخ یعنی شاگرد پڑھے، استاد سنے۔ اسے ''عرض'' بھی کہا جاتا ہے، جیسا آج کل رائج ہے، اسے قراء ت علی الشیخ کہتے ہیں۔

اختلاف

ان دونوں صورتوں کے بارے میں اختلاف ہے کہ سـمـاع مـن لـفـظ الشیخ افضل ہے یا قراء ت علی الشیخ افضل ہے، اس میں تین قول ہیں۔

(۱)......علماءِ خراسان: علماءِ مشرق اور امام اعظم رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک قراء ت علی الشیخ افضل ہے۔

(۲)......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک سماع افضل ہے۔

(۳)......امام بخاری حسن اور سفیان رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک قـراء ت علی الشیخ اور سماع دونوں برابر ہیں۔

قولہ: وابعد من ابی الخ

شیخ فرماتے ہیں ان کا یہ قول نہایت مستبعد اور جمہور محدثین کے مسلک کے خلاف ہے۔ امام مالکؒ اور دوسرے مـدنیـیـن نے اس قول پر بہت سخت نکیر کی ہے۔ حتی کہ امام مالک کے بعض معتقدین ومقلدین نے تو اسے سـمـاع من الشیخ سے بھی فائق بتلایا ہے، چنانچہ امام مالک کا حدیث کا درس دیتے وقت یہی انداز ہوتا تھا کہ شاگرد پڑھتا اور آپ سنتے

قولہ: وذھب جمع جم الخ

امام بخاری کے مذہب کی وضاحت ہے کہ امام بخاری اور علماء کی ایک بڑی

جماعت کا مسلک یہ ہے کہ قراءت علی الشیخ اور سماع من الشیخ دونوں صحت وقوت کے اعتبار سے برابر درجہ کے ہیں انہوں نے اس پر مستقل باب باندھا ہے اور بہت سے ائمہٗ حدیث کے اقوال ذکر کر کے یہ بات ثابت کی ہے کہ یہ دونوں مساوی ہیں۔

متن

والانباء من حيث اللغة واصطلاح المتقدمين بمعنى الاخبار الا في عرف المتاخرين فهو للاجازة كعن لانها في عرف المتاخرين للاجازة وعنعنة المعاصر محمولة على السماع بخلاف غير المعاصر فانها تكون مرسلة او منقطعة فشرط حملها على السماع ثبوت المعاصرة الا من المدلس فانها ليست محمولة على السماع، وقيل يشترط في حمل عنعنة المعاصر على السماع ثبوت لقائهما اى الشيخ والراوى عنه ولو مرة واحدة ليحصل الامن في باقي العنعنة عن كونه من المرسل الخفي وهو المختار تبعا لعلي بن المديني والبخارى وغيرهما من النقاد.

ترجمہ

انباء لغت اور اصطلاح متقدمین کے یہاں اخبار کے معنی میں

ہے مگر متاخرین کی اصطلاح میں اجازت کے لئے ہے جیسے عن کہ یہ
متاخرین کی اصطلاح میں اجازت کے لئے ہے۔اور معاصر کا عنعنہ
سماع پر محمول ہوتا ہے بخلاف غیر معاصر کے، وہ مرسل یا سوائے مدلس
کے وہ سماع پر محمول نہیں اور یہ بھی قول ہے کہ معاصر کے عنعنہ کو سماع پر
محمول کرنے کے لئے لقاء کا ثبوت ہونا شرط ہے یعنی شیخ اور اس کے
روایت کرنے والے کا خواہ ایک ہی مرتبہ ہوتا کہ باقی عنعنہ مرسلِ خفی
ہونے سے محفوظ رہے۔اور یہی مسلک مختار ہے علی بن مدینی اور امام
بخاری وغیرہ نقاد کی اتباع کرتے ہوئے۔

قوله: والا نباء من حيث اللغة و اصطلاح الخ

أنبأنی کا بیان

أَنبَأنِی اور أَخبَرَنِی میں لغۃً بھی کوئی فرق نہیں اور حضرات متقدمین کی اصطلاح میں بھی دونوں کا مفہوم ایک ہے۔لیکن متاخرین کی اصطلاح اور عرف میں یہ "عــــن" کی طرح اجازت کے لئے آتا ہے، اسی وجہ سے اس کو مستقل مرتبہ رابعہ میں شمار کیا ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ شیخ اپنے شاگرد سے کہے کہ "میں یہ حدیث فلاں سند سے روایت کرتا ہوں، تم کو بھی اسے اپنی سند سے بیان کرنے کی اجازت دیتا ہوں" ایسی صورت میں شاگرد حدیث بیان کرتے ہوئے یا أَنبَأنِی کا صیغہ استعمال کرتا ہے اور یا "عن" کا۔

قوله: وعنعنة المعاصر محمولة على السماع بخلاف غير الخ

حدیثِ معنعن کا بیان

حدیثِ معنعن اس حدیث کو کہا جاتا ہے جو صیغۂ "عــن" کے ذریعے بیان کی

جائے اس طرح روایت کرنے کو عنعنہ کہتے ہیں۔

لفظ "عــــن" سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ راوی نے یہ حدیث مروی عنہ سے بالواسطہ حاصل کی ہے یا بلا واسطہ یعنی اس میں سماع کا بھی احتمال ہوتا ہے اور عدمِ سماع کا بھی۔ سماع پر محمول ہونے کی صورت میں حدیثِ معنعن متصل ہوگی اور عدمِ سماع پر محمول ہونے کی صورت میں منقطع۔ چونکہ صحتِ حدیث کی شرائط میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس کی سند متصل ہو لہٰذا جب وہ عدمِ سماع پر محمول ہو کر منقطع ہوگی تو وہ صحیح بھی نہیں ہوگی۔ کسی معنعن حدیث کو صحیح قرار دینے کے لیے پہلے اس میں سماع ثابت کرنا ہوگا۔

حدیثِ معنعن کو سماع پر کب محمول کیا جائے گا؟

اس کے لئے دو شرطیں متفق علیہ ہیں (۱)......راوی مروی عنہ کا ہم عصر ہو (۲)......راوی مدلس نہ ہو۔ اس لیے کہ ممکن ہے اس مدلس راوی نے کسی راوی کو درمیان سے حذف کر دیا ہو اور اس محذوف راوی کے ضعیف ہونے کا بھی امکان ہے۔ ان دو شرطوں کے ساتھ حدیثِ معنعن سماع پر محمول ہوگی۔ جب راوی مروی عنہ کا ہم عصر بھی ہو اور وہ مدلس بھی نہ ہو تو اس بات کا امکان ختم ہو جاتا ہے کہ وہ ایسی حدیث روایت کر رہا ہوگا جو اس نے خود سنی نہیں۔

امام بخاری اور علی بن المدینی رحمہما اللہ نے ایک تیسری شرط کا اضافہ بھی کیا ہے (۳) کہ دونوں میں کم از کم ایک دفعہ ملاقات بھی ثابت ہو۔ وہ حضرات کہتے ہیں کہ اگر پہلی دونوں شرطیں پائی جائیں، لیکن تیسری شرط نہ پائی جائے تو پھر بھی اس بات کا امکان ہے کہ اس نے یہ حدیث خود نہ سنی ہو، اس لیے کہ ملاقات کا علم نہیں۔ اس

طرح اس کی تمام معنعن روایتوں میں ''ارسالِ خفی'' کا بھی احتمال رہتا ہے (مرسلِ خفی کی تعریف پیچھے گذر چکی کہ راوی ایسے شیخ سے روایت کرے جس سے اس کی ملاقات یا عدمِ ملاقات کا علم نہ ہو) تو ممکن ہے یہ راوی اس مروی عنہ کا ہم عصر بھی ہو مدلس بھی نہ ہو، لیکن ملاقات نہ ہونے کی وجہ سے سماع نہ ہوا ہو جب ملاقات کی شرط لگادیں گے تو یہ احتمال بھی ختم ہو جائے گا۔

اس مسئلے پر امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمۂ مسلم میں سیر حاصل بحث فرمائی ہے اور انہوں نے بڑے شد و مد سے امام بخاری کے اس مسلک کی تردید کی ہے کہ یہ شرط لگانے کی کوئی ضرورت نہیں اور جمہورِ محدثین نے بھی یہ شرط نہیں لگائی۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ امام بخاری اس کو شرط قرار نہیں دیتے، بلکہ اپنی صحیح میں روایات لانے کا ان کا جو اعلیٰ معیار ہے اسی احتیاط کے پہلو کے پیشِ نظر انہوں نے یہ شرط بھی اپنے لیے لازمی قرار دی ہے، تاکہ صحیح سے صحیح حدیث لاسکیں اور احتیاط کے پہلو سے اس شرط کے اضافے میں کوئی حرج نہیں۔

متن

واطلقو المشافهة في الاجازة المكتوب الملتفظ بها تجوزا وكذا المكاتبة في الاجازة بها و هو موجود في عبارة كثير من المتاخرين بخلاف المتقدمين فانهم انما يطلقونها فيما كتبه الشيخ من الحديث الى الطالب سواء اذن له في روايته ام لا،

لافیما اذا کتب الیہ بالاجازۃ فقط، واشترطوا فی صحۃ الروایۃ بالمناولۃ اقترانہا بالاذن بالروایۃ وھی اذا حصل ھذا الشرط ارفع انواع الاجازۃ لمافیہا من التعیین والتشخیص.

ترجمہ

اور مشافہہ کا اطلاق مکتوب کی زبانی اجازت پر مجازاً ہوتا ہے، اسی طرح تحریری اجازت پر بھی ہوتا ہے۔ اور اس کی صراحت بکثرت متاخرین کی عبارات میں موجود ہے۔ بخلاف متقدمین کہ ان کے یہاں اس کا اطلاق صرف اجازت کے ساتھ اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ شیخ طالب کو روایت لکھ کر دے، خواہ اس کی اجازت دے یا نہ دے، اس صورت میں نہیں کرتے جب کہ وہ لکھ کر دے، اور مناولہ میں روایت کے صحیح ہونے کی شرط یہ لگائی ہے کہ اجازت کا اقتران روایت کے ساتھ ہو، اور جب کہ یہ شرط حاصل ہو جائے تو یہ اجازت کی نوعوں میں سب سے بلند ہے کیونکہ اس میں تعیین و تشخیص ہے۔

تشریح

یہاں سے مصنف مشافہہ، مکاتبہ، اور مناولہ کو بیان کر رہے ہیں۔

مشافہہ

مشافہہ کے لغوی معنٰی ہیں آمنے سامنے بغیر کسی واسطے کے بات کرنا، اور

اصطلاح میں یہ اجازتِ لفظی پر دلالت کرتا ہے، یعنی جب کوئی محدث کہے شافھنی فلان تو اس کا مطلب ہوگا کہ اس نے مکتوب احادیث کی زبانی اجازت دی ہے، خلاصہ یہ کہ شیخ اس کو زبان سے روایت کرنے کی اجازت دے کہ میں تمہیں اپنی سند سے روایت کرنے کی اجازت دیتا ہوں، اور پھر شاگرد کہے شافھنی فلان.

مکاتبۃ

محدث اپنے کسی شاگرد کو حدیث لکھ کر دے دے فقط۔ اس میں بھی شیخ باقاعدہ اجازت نہیں دیتا، بس لکھ کر دے دیتا ہے۔ اسے ''مکاتبہ'' کہتے ہیں۔ یہ متقدمین کی اصطلاح ہے، متاخرین کی اصطلاح میں مکاتبہ کسی کو سند سے روایت کرنے کی تحریری اجازت دینے کا نام ہے، یعنی متاخرین کے نزدیک اجازت دینا بھی ضروری ہے جبکہ متقدمین کے نزدیک اجازت دینا ضروری نہیں۔

اجازتِ ملفوظہ

ایک صورت اجازتِ حدیث کی ''اجازۃ'' ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ ملفوظہ اور مکتوبہ۔ اجازتِ ملفوظہ کا مطلب ہے کہ شیخ حدیث نہ پڑھے اور اپنے شاگرد سے زبانی طور پر کہہ دے کہ میں تمہیں اپنے مرویات آگے بیان کرنے کی اجازت دیتا ہوں۔

اجازتِ مکتوبہ

شیخ حدیث نہ لکھے، صرف اجازت نامہ لکھ کر دے دے کہ تمہیں میری مرویات میری سند سے آگے بیان کرنے کی اجازت ہے۔

محدثین مجازاً ''اجازتِ ملفوظہ'' کے لیے ''مشافہہ'' کی اور ''اجازتِ مکتوبہ'' کے لیے ''مکاتبہ'' کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔

قوله:وهو موجود في عبارة كثير الخ

اجازتِ مکتوبہ پر ''مکاتبہ'' کی اصطلاح کا اطلاق متاخرین کی عبارات میں پایا جاتا ہے۔متقدمین اس کا اطلاق صرف حقیقی معنیٰ پر کرتے ہیں۔

قوله:واشترطوا في صحة الرواية بالمناولة الخ

مناولہ

شیخ اپنا قلمی نسخہ یا اس کی نقل شاگرد کو دے کر کہے کہ یہ میری فلاں شیخ سے روایات ہیں میں تمہیں اسے آگے روایت کرنے کی اجازت دیتا ہوں۔اس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ خود شاگرد شیخ کے پاس اس استاد کا قلمی نسخہ لے کر حاضر ہو اور پھر شیخ اسے روایت کی اجازت دے۔

مناولہ اجازت حدیث کی سب سے اعلیٰ صورت ہے اس لیے کہ اس میں بیک وقت اجازتِ ملفوظہ بھی پائی جاتی ہے اور جن مرویات کی اجازت دی ہے ان کی تعیین بھی کر دی جاتی ہے،ورنہ اگر عمومی اجازت ہو تو اس میں شیخ کی جن مرویات کی شاگرد کو اجازت ملتی ہے،وہ متعین نہیں ہوتیں۔

متن

وصورتها ان يدفع الشيخ اصله او ماقام مقامه للطالب او يحضر الطالب اصل الشيخ ويقول له في الصورتين هذه روايتي عن فلان فاروه عني وشرطه

ان یمکنه ایضا منه اما بالتملیک او بالعاریة لینقل منه و یقابل علیه والا ان ناوله واسترد فی الحال فلایتبین ارفعیته لکن لها زیادة مزیة علی الاجازة المعینة وهی ان یجیزه الشیخ بروایة کتاب معین ویعین له کیفیة روایة له واذا خلت المناولته عن الاذن لم یعتبر بهما عند الجمهور وجنح من اعتبرها الی أن مناولته اياه يقوم مقام ارساله اليه بالكتاب من بلد الی بلد، وقد ذهب الی صحة الروایة بالکتابة المجردة جماعة من الائمة ولو لم یقترن ذلک بالاذن بالروایة کانهم اکتفوا فی ذلک بالقرینة ولم یظهر لی فرق قوی بین مناولة الشیخ الکتاب للطالب وبین ارساله الیه بالکتاب من موضع الی آخر اذا خلا کل منهما عن الاذن.

ترجمہ

اس کی صورت یہ ہے کہ استاذ اصل نسخہ یا اس کے جو قائم مقام ہو اسے شاگرد کو دے یا خود اصل شیخ کے پاس حاضر کردے۔ دونوں صورتوں میں شیخ اس سے کہے یہ میری روایت ہے پس مجھ سے روایت کرو اور اس کی شرط یہ ہے کہ اس سے نقل کرنا ممکن ہو، خواہ مالک بنا کر یا عاریت کے ذریعہ، اور اس سے مقابلہ بھی کرے، ورنہ

تو اگر دیا اور فوراً واپس لے لیا تو اس کی ارفعیت ظاہر نہ ہوگی مگر اجازت متعینہ پر اس کو فضیلت حاصل ہو جائے گی، اور وہ یہ ہے کہ کسی کتابِ معین کی اجازت دے اور طریق روایت کی رہنمائی واعانت فرمادے، اور جب مناولہ اذن سے خالی ہو تو جمہور کے نزدیک غیر معتبر ہے۔ (روایت درست نہیں) اور مائل ہوئے ہیں جنہوں نے اس کا اعتبار کیا ہے کہ مناولہ ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف کتاب بھیجنے کے حکم میں ہے۔ اور ایک جماعت ائمہ کی اس امر کی طرف گئی ہے کہ کتابتِ محض کی صورت میں روایت صحیح ہے اگر چہ اس کے ساتھ اجازت شامل نہ ہو گویا کہ انہوں نے قرینہ کو کافی سمجھا۔ اور میرے نزدیک کوئی فرق ظاہر نہیں شیخ کے شاگرد کو کتاب دینے یا اس کی طرف ایک شہر سے دوسرے شہر میں کتاب بھیجنے کے درمیاں جب کہ دونوں اجازت سے خالی ہوں۔

تشریح

اجازت کی اعلیٰ قسم ہونے کے لیے ''مناولہ'' میں کن شرائط کا پایا جانا ضروری ہے؟

(۱)......پہلی شرط یہ ہے کہ شیخ نے وہ نسخہ دیتے وقت زبانی اجازت بھی دی ہو۔

(۲)......وہ نسخہ یا اس کی نقل اسے تملیکاً عاریۃً یا وقفاً دی ہو، یعنی کسی نہ کسی طرح اسے اس بات کی قدرت دی ہو اور اتنی مہلت دی ہو کہ وہ اسے اپنے پاس

نقل کرنے کے بعد نقل کو اصل سے جوڑ سکے۔

قوله: وإلا ان ناوله، واسترد في الحال الخ

شرائط نہ پائے جانے کی صورت میں

اگر دوسری شرط نہ پائی جائے، مثلاً اسے تھوڑی دیر کے لیے نسخہ دیا اور پھر لے لیا تو مصنف فرماتے ہیں اس وقت یہ اجازت کی اعلیٰ قسم نہیں رہے گی۔ ہاں البتہ اسے ''اجازتِ معینہ'' پر اس وقت بھی فضیلت حاصل ہے۔

قوله: وهي أن يجيزه الشيخ برواية كتاب معين الخ

اجازتِ معینہ

شیخ اپنے شاگرد کو اپنی کسی متعین مطبوع کتاب یا کچھ مشہور احادیث کی روایت کرنے کی اجازت دے۔ مثلاً کہے میں تمہیں صحیح بخاری اپنی سند سے روایت کرنے کی اجازت دیتا ہوں۔ ویعین له كيفية روايته له.

قوله: واذا خلت المناولة عن الاذن لم يعتبر بها عند الجمهور

اور اگر پہلی شرط نہ پائی جائے تو جمہورِ محدثین کے نزدیک اس کا سرے سے اعتبار ہی نہیں نہ وہ راوی اسے آگے روایت کر سکتا ہے۔

قوله: وجنح من اعتبرها الى مناولة اياه يقوم مقام ارساله اليه الخ

بعض علماء اس کو کتابت پر قیاس کرتے ہوئے اس کی بھی روایت کی اجازت دیتے ہیں کہ مناولہ بدوں اجازت ایسا ہی ہے جیسا کہ کتاب ایک شہر سے دوسرے شہر بھیج دینا، اور ائمہ کی ایک جماعت کے نزدیک ایک شہر سے دوسرے شہر کتاب بھیجنے میں اجازت کی شرط نہیں، کیونکہ کتاب کا بھیجنا ہی اس بات کا قرینہ ہے کہ شیخ کی

اجازت اس کے ساتھ شامل ہے لہٰذا جب ارسال الکتاب من بلد الی بلد آخر درست ہے تو مناولہ بھی اس کے حکم میں ہونے کی وجہ سے درست ہوگا، اور مصنف نے بھی یہی بات آخر میں فرمائی کہ جب مناولہ اور ارسال الکتاب...)) دونوں اجازت سے خالی ہوں تو ان کے درمیان کوئی قوی اور واضح فرق نہیں، لہٰذا دونوں صورتوں میں روایت درست ہوگی۔

قوله: وقدذهب إلى صحة الرواية الخ

کیا مناولہ کتابت کی طرح ہے؟

بعض حضرات ایسی صورت میں بھی اسے آگے نقل کرنے اجازت دیتے ہیں وہ دلیل میں کہتے ہیں کہ شیخ کا شاگرد کو کتاب دینا بالکل ایسا ہے جیسے کوئی شیخ بذریعۂ خط اپنے شاگرد کو احادیث لکھ کر بھیج دے، اگرچہ اس میں اس نے صراحۃً اجازت نہ دی ہو، لیکن اس کے باوجود بہت سے ائمۂ حدیث اس مکتوب الیہ کو اسے آگے روایت کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔ اس لیے کہ شیخ کا اتنی دور سے احادیث لکھ کر بھیجنا دلیل ہے اس بات کی وہ اسے اجازت دے رہا ہے، ورنہ اسے اس خط کے بھیجنے کی کیا ضرورت ہے؟

قوله: ولم يظهر لي فرق بين مناولة الشيخ الكتاب الخ

مصنف فرماتے ہیں: میرے خیال میں "مناولہ بدون الاجازۃ" اور "ارسال الکتابة بدون الاجازۃ" میں کوئی فرق نہیں ہے۔ دونوں میں ہی راوی کو آگے بیان کرنے اجازت ہونی چاہیے۔ یہ مصنف کی ذاتی رائے ہے محققین نے اس کی تردید کی ہے۔

متن

وكذا اشترطوا الاذن في الوجادة وهي ان يجد بخط يعرف كاتبه فيقول وجدت بخط فلان ولا يسوغ فيه اطلاق اخبرني بمجرد ذلك الا ان كان له منه اذن بالرواية عنه واطلق قوم ذلك فغلطوا وكذا الوصية بالكتاب وهي ان يوصي عند موته او سفره لشخص معين باصله اوباصوله فقدقال قوم من الائمة المتقدمين يجوز له ان يروى تلك الاُصول عنه بمجرد هذه الوصية وأبى ذلك الجمهور الا ان كان له منه اجازة.

ترجمہ

اسی طرح سے علماء نے وجادہ میں بھی اجازت کی شرط لگائی ہے، اور وجادہ یہ ہے کہ کوئی خط پائے جس کے لکھنے والے کو جانتا ہو اور روایت کے وقت یہ کہے کہ میں نے فلاں کا خط پایا ہے اس کے لئے محض اس کے پانے سے اخبرنی کا اطلاق درست نہیں۔ ہاں مگر یہ کہ روایت کی اجازت ہو، اور ایک قوم نے مطلق رکھا سو اس نے غلط کیا اسی طرح وصیت بالکتاب ہے وہ یہ ہے کہ موت یا سفر کے وقت کسی متعین شخص کو ایک کی یا چند کتاب کی وصیت کرے تو متقدمین کی ایک جماعت نے کہا جائز ہے کہ وہ ان کتابوں سے

روایت کرے محض وصیت کی وجہ سے۔ اور جمہور نے انکار کیا ہے مگر یہ کہ اس کو اجازت ہو۔

تشریح

وجادۃ

وَجَدَ یَجِدُ کا مصدرِ سماعی ہے۔ وجادہ یہ ہے کہ کوئی حدیث یا حدیث کی کتاب لکھی ہوئی مل جائے اور طرزِ تحریر یا دستخط یا شہادت وغیرہ سے یہ یقین ہو جائے کہ یہ فلاں کی تحریر ہے، اور وجادت کے ذریعے روایت اس وقت جائز ہے جبکہ صاحبِ تحریر نے اس کی اجازت بھی دی ہو، اور اگر اجازت دی ہو تو لفظ اخبرنی سے روایت کر سکتا ہے، اور اجازت نہ ہونے کی صورت میں لفظ اخبرنی کہہ کر روایت نہیں کر سکتا، البتہ یہ کہہ کر روایت کر سکتا ہے کہ فلاں کی لکھی ہوئی تحریر میں ہے، یا اس کے ہم معنیٰ کوئی لفظ کہے، الغرض اجازت نہ ہونے کی صورت میں اخبرنی نہیں کہہ سکتا، البتہ ایک قوم نے مطلقاً اخبرنی کہہ کر روایت کرنے کی اجازت دی ہے، مصنف نے فرمایا کہ انہوں نے غلطی کی ہے۔

قوله: ولايسوغ فيه اطلاق أخبرني الخ

واجد اس نسخے کی روایت کرتے ہوئے "وَجَدتُّ بِخَطِّ فُلَان" کا صیغہ ہی استعمال کرے گا۔ "أخبرني" کے ذریعے اسے نہیں ادا کر سکتا۔ ہاں البتہ اگر شیخ کی طرف سے اسے روایت کی اجازت حاصل ہو تو پھر "أخبرني" کے ساتھ بھی بیان کر سکتا ہے۔

بعض حضرات نے واجد کو مطلقا "أخبرني" کا صیغہ استعمال کرنے کی

اجازت دی ہے۔لیکن محققین نے ان کے اس قول کی تردید کی ہے۔

قوله: وكذا الوصية بالكتاب الخ

وصیۃ بالکتاب

وصیتِ کتاب یہ ہے کہ کوئی شیخ مرتے وقت، سفر پر جاتے وقت وصیت کر جائے کہ میری لکھی ہوئی کتاب یا کتابیں فلاں معین شخص کو دے دی جائیں۔ وصیت کے ذریعے روایت جائز ہے یا نہیں؟ تو ائمہ متقدمین کہتے ہیں کہ محض اس وصیت کی وجہ سے بھی روایت کرنا جائز ہے، اگرچہ اجازت نہ ہو، اور جمہور کہتے ہیں کہ اجازت کے ساتھ روایت کرنا جائز ہے ورنہ نہیں۔

متن

وكذا اشترطو االاذن بالرواية في الاعلام وهو ان يعلم الشيخ احد الطلبة بانني اروى الكتاب الفلاني عن فلان فان كان له منه اجازة اعتبرو والا فلا عبرة بذلك كالاجازة العامة في المجاز له لا في المجاز به كأن يقول اجزت لجميع المسلمين او لمن ادرك حياتي او لاهل الاقليم الفلاني او لاهل البلدة الفلانية وهو اقرب الى الصحة لقرب الانحصار، وكذا الاجازة للمجهول كأن يقول مبهما او مهملا وكذا الاجازة للمعدوم كأن يقول اجزت لك ولمن سيولد لك، والاقرب عدم

الـصحة ايضا و كذلك الاجازة لموجود اولمعدوم علـقـت بمشية الغير كأن يقول اجزت لك ان شاء فـلان اواجـزت لـمـن شـاء فلان، لاان يقول اجزت لك ان شئت وهذا على الاصح فى جميع ذلك.

ترجمہ

اسی طرح اعلام میں روایت کے لئے اجازت شرط ہے۔اور وہ یہ ہے کہ شیخ کسی شاگرد کو بتادے کہ میں فلاں کتاب فلاں سے روایت کرتا ہوں، اگر اجازت ہے تو معتبر ورنہ نہیں جیسے اجازتِ عامہ شاگرد کے لئے نہ کہ حدیث کے لئے، جیسے کوئی کہے کہ میں نے اجازت دی تمام مسلمین کے لئے، یا جو میری زندگی میں موجود ہو، یا فلاں ملک والوں یا شہر والوں کے لئے، اور یہ آخر والا انحصار کی وجہ سے صحت کے زیادہ قریب ہے، اسی طرح اجازت مجہول کا حکم ہے مثلاً مبہم یا مہمل کہے اسی طرح معدوم کی اجازت مثلاً یوں کہے جو فلاں کے پیدا ہوگا اس کو اجازت دی، اور یہ کہا گیا کہ اگر معدوم کا عطف موجود پر ہو تو صحیح ہے، مثلاً یوں کہے تم کو اور تم سے جو پیدا ہوگا اسے اجازت دی، اور اس میں بھی اقرب عدمِ صحت ہے، اور اسی طرح حکم ہوگا اجازتِ معدوم یا اجازتِ موجود کا جب کہ اس کو مشیت پر معلق کر دیا گیا ہو، مثلاً یوں کہے میں نے اجازت دی اگر فلاں چاہے، یا اجازت دی اسے جو چاہے اس طرح نہ کہے میں نے تم کو اجازت دی اگر تم چاہو۔اور یہ تمام شکلوں میں صحیح ترین صورت ہے۔

تشریح

اعلام

شیخ کا کسی طالب علم سے یہ کہنا کہ میں فلاں کتاب فلاں شیخ سے روایت کرتا ہوں ''اعلام'' کہلاتا ہے۔

محدثین بغیر اجازتِ روایت محض اعلام کو کافی نہیں سمجھتے۔انہوں نے اس میں بھی اذن کی شرط لگائی ہے۔

قولہ: کالاجازۃ العامۃ الخ

کون سی اجازت غیر معتبر ہے؟

اجازتِ عامہ

اجازتِ عامہ یہ ہے کہ کوئی شیخ کہہ دے کہ میں نے اپنی سند سے روایت کرنے کی اجازت فلاں جماعت کو یا تمام مسلمانوں کو یا فلاں ملک یا فلاں شہر والوں کو دی۔

قولہ: فی المجاز لہ لا فی المجازبہ الخ

مجاز لہ کے معنی جس کو روایت کی اجازت دی ہے۔

مجاز بہ کے معنی وہ روایات جن کی اجازت دی ہے۔

مصنف فرما رہے ہیں ہم نے جو کہا کہ اجازتِ عامہ بغیر اذن کے معتبر نہیں یہ مجاز لہ کے ساتھ خاص ہے۔ورنہ اگر وہ روایات کی اجازت دیتے ہوئے کہے کہ میں اپنی تمام مرویات کی تمہیں اجازت دیتا ہوں یعنی مجاز بہ میں عموم پیدا کرے تو یہ

بالاتفاق معتبر ہے، اور اس طرح جس کو اجازت دی ہے اس کی اس شیخ کی سند سے
بیان کی جانے والی تمام روایات معتبر ہوں گی۔

قوله:وهو اقرب الى الصحة الخ

اگر شیخ اجازت دیتے ہوئے کہے "لاهل البلدة الفلانية" یعنی کسی خاص شہر
کے لوگوں کو اجازتِ عامہ دے، تو یہ ان سب کی بنسبت صحتِ روایت کے زیادہ قریب
ہے اس لیے کہ اس میں مجاز لہ کافی حد تک متعین اور منضبط ہیں۔ اس لئے یہ صورت
اقرب الى الصحة ہے۔

قوله:وكذا الاجازة للمجهول الخ

الاجازة للمجهول

شیخ کہے میں بعض لوگوں کو اپنی مرویات کی اجازت دیتا ہوں یا فلاں شخص کو
اپنی بعض مرویات کی اجازت دیتا ہوں۔ اس اجازت کا کوئی اعتبار نہیں حتى يُعَيَّن۔

قوله:وكذا الاجازة للمعدوم الخ

الاجازة للمعدوم

اجازت للمعدوم یہ ہے کہ شیخ کسی غیر موجود شخص کو روایت کی اجازت دے
مثلاً کہے کہ "میں نے فلاں بچہ کو جو پیدا ہوگا روایت کی اجازت دی"۔

قوله:وكذا الاجازة لموجود اولمعدوم الخ

کسی موجود شخص یا معدوم مولود کو کسی تیسرے شخص کی مشیت پر معلق کرکے
اجازت دے۔ مثلاً: "أَجَزْتُ لَكَ إِنْ شَاءَ فُلَان" اس کا بھی اعتبار نہیں۔

قوله:وهذا على الاصح في جميع ذلك الخ

وہ تمام طریقے جن میں ہم نے اجازت کو غیر معتبر قرار دیا یہ اصح قول ہے۔خطیب بغدادی نے سوائے اجازت للمجہول کے سب کومعتبر قرار دیا ہے۔ اوراجازت للمجہول میں بھی جب مراد واضح ہو جائے،اسے بھی قبول کرتے ہیں۔

متن

وقد جوز الرواية فی جميع ذلک سوی المجهول ما لم يتبين المراد منه الخطيب وحكاه عن جماعة من مشائخه واستعمل الاجازة للمعدوم من القدماء ابو بكر بن ابی داود وابو عبدالله بن مندة واستعمل المعلقة منهم ايضا ابو بكر بن خيثمه وروی بالاجازة العامة جمع كثير جمعهم بعض الحفاظ فی كتاب ورتبهم علی حروف المعجم لكثرتهم وكل ذلک كما قال ابن الصلاح توسع غير مرضی لان الاجازة الخاصة المعينة مختلف فی صحتها اختلافا قويا عند القدماء وان كان العمل استقر علی اعتبارها عند المتاخرين فهی دون السماع بالاتفاق فكيف اذا حصل فيها الاسترسال المذكور فانها تزداد ضعفا لكنها فی الجملة خير من ايراد الحديث معضلا والله اعلم، والی هنا انتهی الكلام فی اقسام صيغ الاداء.

ترجمہ

خطیب نے مجہول کے علاوہ جب تک مراد واضح نہ ہوتمام صورتوں میں روایت کو جائز قرار دیا ہے ہاں یہ کہ مراد واضح نہ ہو(تو روایت کو جائز قرار نہیں دیا)۔ مشائخ کی ایک جماعت سے بھی اسی کو نقل کیا گیا ہے۔ اور معدوم کی اجازت کو قدماء میں ابو بکر بن داود، ابوعبداللہ بن مندہ نے استعمال کیا ہے۔ اور معلّق کو قدماء میں سے ابوبکر بن خیثمۃ نے استعمال کیا ہے۔ (یعنی جو غیر پر معلّق ہو) اور اجازتِ عامہ سے روایت کرنے کو ایک جمِ غفیر نے جائز قرار دیا ہے، جن کو بعض حفاظ نے کثیر ہونے کی وجہ سے حروفِ معجم پر مرتب کیا ہے۔ ابن صلاح کے مطابق یہ تمام توسیعات پسندیدہ نہیں ہیں اس لئے اجازت خاصۃ معینہ کے صحیح کے ہونے کے سلسلے میں متقدمین کے نزدیک شدید اختلاف ہے اگر چہ عمل متاخرین کے نزدیک اس اعتبار سے جاری ہے۔ پس یہ بالاتفاق سماع سے کم مرتبہ کا ہے۔ پس کس طرح جب توسع مذکور (وصیت وجادۃ، اعلام اجازت عامہ) میں اجازت حاصل ہوجائے، تو ضعف ہی کی زیادتی معتبر ہوگی، لیکن بہر حال حدیث کو معضل لانے سے بہتر ہے۔ خدائے پاک ہی بہتر جانتا ہے۔ یہاں صیغہ ادا کی قسموں کا بیان ختم ہوگیا۔

تشریح

قوله: واستعمل الاجازة للمعدوم الخ

اجازتِ معدوم کا طریقہ ابو بکر بن ابی داؤد ابو عبداللہ بن مندہ نے

اوراجازتِ معلقہ علی مشیۃ الغیر کا طرز ابو بکر بن ابی خیثمہ نے اپنایا ہے۔جبکہ اجازتِ عامہ پر تو بہت سے محدثین کا عمل رہا ہے۔لیکن مصنف فرماتے ہیں حدیث کے معاملے میں اتنا توسع پسندیدہ نہیں۔متقدمین میں تو اجازتِ خاصہ معینہ بدون السماع کا معتبر ہونا مختلف فیہ رہا ہے،(گو کہ متاخرین نے اسے درست قرار دیا لیکن اس کے باوجود اب بھی اس کا درجہ سماع سے کم ہے) چہ جائیکہ اجازت کی اس قدر لچک دار قسموں کا اعتبار کیا جائے۔

قوله:لكنها فى الجملة خير من ايراد الحديث معضلا الخ

البتہ حدیث کو معضل (انقطاع کے ساتھ یا بغیر سند کے) بیان کرنے سے تو بہرحال بہتر ہے۔

متن

ثم الرواة إن اتفقت اسمائهم واسماء آبائهم فصاعدا و اختلفت اشخاصهم سواء اتفق فى ذلك اثنان منهم ام اكثر و كذلك اذا اتفق اثنان فصاعدا فى الكنية والنسبة فهو النوع الذى يقال له المتفق و المفترق و فائدته معرفته خشية ان يظن الشخصان شخصا واحداوقد صنف فيه الخطيب كتابا حافلا و قدلخصته وزدت عليه شيئا كثيرا وهذاعكس ماتقدم من النوع المسمى بالمهمل لانه يخشى منه ان يظن الواحد اثنين و هذا يخشى ان يظن الاثنان واحدا.

ترجمہ

پھر راوی متعدد ایسے ہوں کہ ان کے یا ان کے آباء واجداد یا اور اس سے آگے کا نسب یکساں ہو اور شخصیتیں علیحدہ علیحدہ ہوں برابر ہے خواہ یہ اتفاق دو میں پیش آئے یا زائد میں، اسی طرح دو یا دو سے زاید کنیت میں پیش آئے یا نسبت میں تو اس قسم کو متفق و مفترق کہا جاتا ہے۔ اس کی معرفت کا فائدہ یہ ہے کہ دو شخصوں کو ایک شخص سمجھنے کے گمان سے محفوظ رہنا ہے۔ اس پر خطیب نے ایک وسیع کتاب لکھی ہے میں نے اس کی تلخیص کی ہے اور بہت سے اُمور کا اضافہ کیا ہے۔ اور یہ ماقبل کی اس نوع جس کا نام مہمل تھا اس کا عکس ہے چونکہ وہاں خوف تھا کہ ایک کو دو نہ سمجھ لیا جائے اور یہاں یہ خوف ہے کہ دو کو ایک نہ سمجھ لیا جائے۔

تشریح

اشتباہ اور اس کی اقسام

راویوں کے ناموں میں اختلاف کا بیان

بعض مرتبہ راویوں کے درمیان بوجہ من الوجوہ یکسانیت پائی جاتی ہے، جس کی وجہ سے انکی تعیین مشکل ہو جاتی ہے، لہٰذا شیخ الاسلام حافظ بن حجرؒ اب اسی لحاظ سے راویوں کی اقسام بیان فرمارہے ہیں۔ پس تین قسمیں بیان فرمائیں۔ (۱) المتّفق وَالمُفتَرق (۲) المُؤتَلف وَالمُختَلَف (۳) المُتَشَابِه.

متّفِق اور مُفتَرِق

وہ راوی جن کا نام مع ولدیت لکھنے میں بھی اور بولنے میں بھی یکساں

ہوں، اوران کی شخصیتیں علیحدہ علیحدہ ہوں، ایسے راویوں کے نام یکساں ہونے کی وجہ سے متفق اور شخصیت مختلف ہونے کی وجہ سے مفترق کہا جاتا ہے۔

مثال

(۱)......رواۃ کے نام مع ولدیت یکساں ہوں جیسے خلیل بن احمد اس نام کے چھ راوی ہیں۔

(۲)......ولدیت کے ساتھ ساتھ دادا کے نام بھی یکساں ہوں جیسے احمد بن جعفر بن حمدان اس نام کے چار راوی ایک ہی طبقہ میں ہیں۔

(۳)......کنیت اور نسبت یکساں ہوں، جیسے ابوعمران جونی، نام کے دو شخص ہیں۔

(۴)......رواۃ کے نام مع ولدیت ونسبت یکساں ہوں، جیسے محمد بن عبداللہ انصاری نامی دوراوی ہیں۔

(۵)......کنیت اور ولدیت یکساں ہو جیسے ابوبکر بن عیاش نام کے تین راوی ہیں۔

فائدہ

اس قسم کو پہچاننے کے دو فائدے ہیں

(۱)......اس قسم اور مبہم کے درمیان فرق ہو جائے۔ مبہم میں یہ ہوتا ہے کہ شخص واحد کو کئی افراد تصور کرلیا جاتا ہے جبکہ اس قسم میں افراد کی ایک جماعت کو واحد گمان کرلیا جاتا ہے۔

(۲)......جن راویوں کے درمیان اشتراك فی الاسم ہے ان میں تمیز

ہوجائے، تاکہ ان میں سے جو ثقہ ہے اس کی روایت کی تصحیح اور جو ضعیف ہے اس کی روایت تضعیف کی جاسکے۔

متن

وان اتفقت الاسماء خطا واختلفت نطقا سواء کان مرجع الاختلاف النقط والشکل فهو المؤتلف و المختلف ومعرفته من مهمات هذا الفن حتی قال علی بن المدینی اشد التصحیف مایقع فی الاسماء و وجهه بعضهم بانه شیء لایدخله القیاس ولاقبله شیء یدل علیه ولابعده وقد صنف فیه ابو احمد العسکری لکنه اضافه الی کتاب التصحیف له ثم افرد بالتالیف عبد الغنی بن سعید فجمع فیه کتابین کتابا فی مشتبه الاسماء وکتابا فی مشتبه النسبة وجمع شیخه الدار قطنی فی ذلک کتابا حافلا ثم جمع الخطیب ذیلا ثم جمع الجمیع ابو نصر بن ماکولا فی کتابه الاکمال واستدرک علیهم فی کتاب آخر فجمع فیه او هامهم وبینها وکتابه من اجمع فی ذلک و هو عمدة کل محدث بعده وقد استدرک علیه ابوبکر بن نقطة مافاته اوتجدد بعده فی مجلد ضخم ثم ذیل علیه منصوربن سلیم (بفتح

السین) فی مجلد لطیف و کذلک ابو حامد بن الصابونی وجمع الذهبی فی ذلک مختصرا جدا اعتمد فیه علی الضبط بالقلم فکثر فیه الغلط والتصحیف المبائن لموضوع الکتاب وقد یسرنا الله تعالی لتوضیحه فی کتاب سمیته بتبصیر المنتبه بتحریر المشتبه وهو مجلد واحد فضبطته بالحروف علی الطریقة المرضیة وزدت علیه شیئا کثیرا مما اهمله او لم یقف علیه ولله الحمد علی ذلک.

ترجمہ

پھر اگر نام کتاب میں تو یکساں ہوں مگر تلفظ میں علیحدہ ہوں خواہ یہ اختلاف نقطوں میں ہو یا شکلوں میں تو وہ موتلف ومختلف ہے۔ اس سے واقفیت اس فن کے اہم اُمور میں سے ہے یہاں تک کہ ابن مدینی نے کہا کہ سب سے زیادہ غلطی ناموں میں ہوتی ہے، اس کی توجیہ میں بعضوں نے کہا کہ اس میں چونکہ قیاس کو دخل نہیں نہ اس کے آگے پیچھے کوئی ایسی چیز ہوتی ہے جو (اس کی صحت پر) دلالت کرے۔ ابو احمد عسکری نے اس موضوع پر کتاب لکھی ہے اس میں دو کتابوں کو جمع کیا ہے، ایک کتاب مشتبہ الاسماء ایک مشتبہ النسب۔ ان کے استاد دار قطنی نے اس پر ایک ضخیم کتاب لکھی پھر خطیب نے اس کا ذیل لکھا، پھر سب کو جمع کر دیا ابو نصر بن ماکولا نے اپنی کتاب اکمال میں، اور ان مذکورہ کتابوں پر اس پر استدراک دوسری کتاب میں کیا ہے، اس میں

اوہام کو بیان کیا ہے، اور تمام کتابوں میں سے ان کی کتاب سب سے عمدہ ہے۔ جو بعد میں آنے والے ہر محدث کے لئے معتمد ہے، اور جو چھوٹ گیا تھا اس پر ابو بکر بن نقطہ نے ایک ضخیم جلد میں استدراک کیا، یا جو نئے مسائل اس کے پیدا ہوئے ان کو لکھا ہے، پھر اس پر منصور بن سلیم (بفتح السین) نے ایک لطیف جلد میں حاشیہ لکھا، اسی طرح حامد بن الصابونی نے، اور ذہبی نی ان سب کو ایک مختصر میں جمع کیا، مگر اس میں ضبطِ قلم پر اعتماد کیا تو اس میں کثرت سے غلطیاں واقع ہو گئیں، جو موضوع کتاب کے خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہم پر آسان فرمادی کہ ہم نے اس کی توضیح میں نے ایک کتاب لکھی، جس کا نام تبصیر المنتبہ بتحریر المشتبہ ہے جس میں بہت سی چیزوں کا اضافہ کیا ہے جن کو لوگوں نے چھوڑ دیا تھا یا جن سے وہ لوگ واقف نہ ہو سکے تھے۔ اس پر خدا ہی کی تعریف ہے۔

تشریح

مؤتلف اور مختلف

اس قسم کو کہتے ہیں جن میں راویوں کے نام یا القاب، یا کنیتیں یا انساب لکھنے میں ایک جیسے ہوں اور بولنے میں مختلف ہوں۔ اب عام ہے کہ اختلاف کا مرجع نقطے ہوں یا حرکات ہوں۔

مثالیں

(۱) عَقِیل اور عُقَیل (۲) سَلَام اور سَلّام (۳) بَزّار اور بزاز (۴) شُرَیح اور سُرَیج۔ ان سب مثالوں میں راویوں کے نام لکھنے میں ایک جیسے ہیں جبکہ بولنے میں

مختلف لہٰذا پہلی دو مثالوں میں اختلاف حرکات کی وجہ سے ہے، دوسری مثال میں نقطوں کی وجہ سے اور تیسری مثال میں حرکات اور نقطوں دونوں کی وجہ سے ہے.

قوله: ومعرفته من مهمات هذاالفن.

یہاں مصنف اس کی اہمیت اور اس پر لکھی جانے والی کتب کا ذکر فرما رہے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ محدثین نے اس پر کتنی توجہ دی ہے۔

مصنف نے فرمایا کہ مؤتلف اور مختلف کی معرفت اس فن کی مہمات میں سے ہے حتی کہ علی بن مدینی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ناموں میں اکثر غلطی ہوتی ہے کیونکہ اس میں قیاس کو دخل نہیں، اور دوسرا یہ کہ اس کے آگے پیچھے کوئی ایسی چیز بھی نہیں ہوتی جو اس کی صحت پر دلالت کرے لہٰذا اس کا پہچاننا نہایت ضروری ہے، پھر آخر میں مصنف نے اس پر لکھی جانے والی کتابوں کا تذکرہ فرمایا ہے۔

ذیل یعنی حاشیہ اور اضافہ کے طور پر ان باتوں کا ذکر جو رہ گئی ہوں۔

متن

وان اتفقت الاسماء خطا ونطقا واختلفت الآباء نطقا مع ايتلافها خطا كمحمد بن عقيل(بفتح العين) ومحمد بن عقيل (بضمها) فالاول نيسابورى و الثانى فريابى وهما مشهوران وطبقتهما متقاربة او بالعكس كأن يختلف الأسماء نطقا ويأتلف خطا، و يتفق الآباء خطا ونطقا كشريح بن النعمان وسريج

بن النعمان الاول بالشين المعجمه والحاء المهملة وهوتابعي يروى عن علي رضى الله تعالى عنه و الثاني بالسين المهملة والجيم وهو من شيوخ البخاري فهو النوع الذى يقال له المتشابه وكذا ان وقع ذلك الاتفاق في الاسم واسم الاب و الاختلاف في النسبة، وقد صنف فيه الخطيب كتابا جليلا سماه تلخيص المتشابه، ثم ذيل عليه ايضا بمافاته اولا وهو كثير الفائدة.

ترجمہ

اگر نام تحریر اور تلفظ میں تو یکساں ہوں اور آباء میں تلفظ فرق ہو اور خط میں یکساں ہو جیسے محمد بن عَقیل (عین کے فتحہ کے ساتھ) اور محمد بن عُقیل (عین کے ضمہ کے ساتھ) اول نیشاپوری ہیں دوم فریابی ہیں دونوں مشہور ہیں دونوں کا زمانہ بھی ایک ہے یا یہ کہ اس کا عکس ہو، نام تو تلفظ کے اعتبار سے مختلف ہو اور تحریراً یکساں ہو۔ اور والد کا نام تحریراً و تلفظاً دونوں میں یکساں ہوں جیسے شریح بن النعمان اور سریج بن النعمان، اول منقوط شین کے ساتھ اور حاء غیر منقوط کے ساتھ، یہ تابعی ہیں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں دوسرا سین غیر منقوط اور جیم کے ساتھ ہے، جو

بخاری کے اساتذہ میں ہیں، یہ وہ قسم ہے جس کا نام متشابہ رکھا جاتا
ہے، اسی طرح اگر راوی اور راوی کے والد کے نام میں اتفاق ہو
اور نسبت میں فرق ہو تو اس پر خطیب نے ایک کتاب لکھی ہے جس
کا نام تلخیص المتشابہ ہے پھر جو چھوٹ گیا تھا اس کا ذیل لکھا
جو بہت مفید ہے۔

تشریح

المتشابه

اس اسم کو کہتے ہیں جس میں راویوں کے اپنے نام تو لکھنے اور بولنے دونوں میں متفق ہوں، لیکن ان کے والدین کے نام لکھنے میں تو متفق ہوں، بولنے میں مختلف ہوں۔

مثال

مُحَمَّدُ بنُ عَقِيل اور مُحَمَّدُ بنُ عُقَيل اب اس میں راوی کا نام تو لکھنے اور بولنے میں یکساں ہے لیکن اس کے والد کا نام صرف لکھنے میں یکساں ہے، بولنے میں نہیں۔

کبھی اس کا الٹ ہو جاتا ہے کہ والد کا نام لکھنے اور بولنے میں یکساں اور راویوں کے نام لکھنے میں یکساں اور بولنے میں مختلف۔

نوٹ: متشابہ کوئی مستقل قسم نہیں ہے بلکہ پہلی دو قسموں سے ملکر وجود میں آتی ہے۔

متن

ویتـر کـب مـنه ومما قبله انواع منها ان یحصل الاتفاق او الاشتباه فی الاسم واسم الاب مثلاً الا فی حـرف او حـرفیـن فـاکثر من احدهما او منهما وهو عـلی قسمین اما بان یکون الاختلاف بالتغییر مع ان عدد الحروف ثابتة فی الجهتین او یکون الاختلاف بـالتـغییـر مـع نـقصان بعض الاسماء عن بعض فمن امثلة الاول محمد بنِ سنان (بکسر السین المهملة ونونین بینهما الف) وهم جماعة منهم العَوَقی (بفتح الـعیـن والـواو ثم القاف) شیخ البخاری ومحمد بن سیـار (بـفتح السین المهملة وتشدید الیاء التحتانیة وبـعـد الالف راء) وهـم ایـضا جماعة منهم الیمامی شیـخ عـمر بن یونس ومنهما محمد بن حنین (بضم الـحـاء الـمهـمـلة ونونین الاولی مفتوحة بینهما یاء موحـدة وآخره راء) وهو محمد بن جبیر بن مطعم تـابـعی مشهـور ایـضا ومن ذلک معرف بن واصل کـوفـی مشهور ومطرف بن واصل بالطاء بدل العین

شیخ آخر یروی عنه ابو حذیفة النهدی و منه ایضا احمد بن الحسین صاحب ابراهیم بن سعید و آخرون واحید بن الحسین مثله لکن بدل المیم یاء تحتانیه وهو شیخ بخاری یروی عنه عبدالله بن محمد البیکندی.

ترجمہ

اس سے اور ماقبل سے مل کر چند قسمیں حاصل ہوں گی ان میں سے ایک یہ ہے کہ راوی یا اس کے والد کے نام میں یکسانیت اور اشتباہ واقع ہو مگر ایک یا دو حرف میں نہیں، اس سے زیادہ میں ہو۔ دو ناموں میں سے ایک میں یا دونوں میں تو اس کی دو قسم ہے۔ یا تو اختلاف تغیر کی وجہ سے ہو اور حروف کی تعداد دونوں صورتوں میں باقی ہو۔ یا یہ کہ اختلاف تو تغیر کی وجہ سے ہو بعض ناموں میں کمی کے ساتھ۔ اول کی مثال۔ محمد بن سنان سین مہملہ کے کسرہ کے ساتھ اور دونونوں کے ساتھ ان کے درمیان الف ہے، اس نام سے ایک جماعت ہے، انہیں میں عوقی بھی ہیں جو عین اور واو کے فتحہ پھر قاف کے ساتھ ہے یہ بخاری کے شیخ ہیں اور محمد بن سیار سین مہملہ کے فتحہ کے ساتھ اور یا تحتانیہ کی تشدید کے ساتھ اور الف کے بعد راء ہے۔ اور اس نام کی بھی ایک جماعت ہے۔ انہیں میں یمامی بھی ہیں جو عمر بن یونس کے شیخ ہیں، اور انہیں میں سے محمد بن حنین بھی

ہیں جو حاء مہملہ کے ضمہ کے ساتھ اور دونوں کے ساتھ جن کے درمیان الف ہے۔ یہ ایک تابعی ہیں جو ابن عباس وغیرہ سے روایت کرتے ہیں، اور محمد بن جبیر جیم اور اس کے بعد با کے ساتھ اور اس کے آخر میں راء ہے، اور یہ محمد بن جبیر بن مطعم ایک مشہور تابعی ہیں۔ اور اسی میں معرف بن واصل کوفی ہیں جو مشہور ہیں۔ اور مطرف بن واصل بھی ہیں جو عین کے بدلے طاء کے ساتھ ہے، یہ دوسرے شیخ ہیں ان سے ابو حذیفہ نہدی روایت کرتے ہیں اور انہی میں سے احمد بن حسین، ابراہیم بن سعد کے شاگرد ہیں اور دوسرے احید بن الحسین اسی کے مثل ہے لیکن میم کے بجائے یاء تحتانیہ ہے۔ یہ بخاری کے شیخ ہیں اسے عبداللہ بن محمد بیکندی روایت کرتے ہیں۔

تشریح

اب یہاں سے شیخ الاسلام حافظ بن حجر یہ بیان فرما رہے ہیں کہ ان تین قسموں مؤتلف مفترق اور متشابہ کے باہم ملنے سے اور بھی بہت سی اقسام بنتی ہیں، ہم ان میں سے دو قسموں کو بیان کر کے ان کی مثالیں بیان کرتے ہیں۔

(۱)......راوی یا راوی کے والد کے نام میں (لکھنے اور بولنے میں) اتفاق یا اشتباہ ہو، سوائے ایک دو حرفوں فصاعداً کے کہ ان میں اختلاف ہو، اب یہ اختلاف اکثر اوقات تو ایک ہی نام میں ہو جاتا ہے۔ پھر اس قسم کی مزید دو قسمیں بنتی ہیں۔

(الف) اختلاف کا سبب تو تغیر ہو، لیکن تعدادِ حروف میں دونوں راویوں

کے نام برابر ہوں۔ حضرت شیخ الاسلام نے اس کی چار مثالیں پیش فرمائیں

(۱)محمد بن سِنان، محمد بن سَیَّار (۲)محمد بن حُنَین، محمد بن جُبَیر (۳) معرف بن واصل، مطرف بن واصل (۴) احمد بن الحسین، احید بن الحسین۔

اب ان چاروں مثالوں میں راوی یا اس کے والد کے ناموں میں تغیر کی وجہ سے اختلاف ہوا ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ تعداد حروف برابر ہے۔ پہلی دو مثالوں میں راوی کے والد اور آخری دو مثالوں میں راوی کے نام میں اختلاف ہے، نیز پہلی مثال میں دو حرفوں میں تغیر ہوا ہے۔ دوسری مثال میں تین اور آخری دو مثالوں میں صرف ایک حرف میں تغیر ہوا ہے۔

متن

ومن ذلک ایضا حفص بن میسرة شیخ بخاری مشهور من طبقة مالک وجعفر بن میسرة شیخ مشهور لعبید الله بن موسى الكوفي، الاول بالحاء المهملة والفاء بعدها صاد مهملة والثانی بالجیم والعین المهملة بعدها فاء ثم راء ومن امثلة الثانی عبدالله بن زید جماعة منهم فی الصحابة صاحب الأذان واسم جده عبدربه، وراوی حدیث الوضوء، واسم جده عاصم، وهما انصاریان، وعبد

اللہ بن یزید بزیادۃ یا ء فی اول اسم الاب والزای المکسورۃ وھم ایضا جماعۃ، منھم فی الصحابۃ الخطمی یکنی ابا موسی وحدیثہ فی الصحیحین، والقاریَ لہ ذکر فی حدیث عائشۃ رضی اللہ تعالی عنھا وقد زعم بعضھم انہ الخطمی، وفیہ نظر، ومنھا عبداللہ بن یحیی وھم جماعۃ وعبداللہ بن نجی بضم النون وفتح الجیم وتشدید الیاء تابعی معروف یروی عن علی رضی اللہ عنہ.

ترجمہ

اور اسی میں حفص بن میسرہ امام بخاری کے مشہور شیخ ہیں، اور جعفر بن میسرہ عبداللہ بن موسی کے مشہور شیخ ہیں، پہلا حاء مہملہ کے ساتھ اور اس کے بعد صاد مہملہ ہے، دوسرا جیم اور عین مہملہ اس کے ساتھ فا پھر راء ہے۔ مشہور تابعی ہیں جو حضرت علی سے روایت کرتے ہیں، اور قسم ثانی کی مثال عبداللہ بن زید اس نام کی ایک جماعت ہے۔ انہیں میں اذان کی روایت کرنے والے صحابی ہیں، ان کے داد کا نام عبدربہ ہے۔ اور حدیث وضوء کے بھی راوی ہیں ان کے دادا کا نام عاصم ہے۔ دونوں انصاری ہیں، اور عبداللہ بن یزید والد کے نام کے شروع میں یا کی زیادتی اور زاء مکسورۃ کے ساتھ، اس نام کی بھی

ایک جماعت ہے اس میں خطمی صحابی بھی ہیں جن کی کنیت ابوموسی ہے،
ان کی حدیث صحیحین میں ہے۔ اور (انہیں میں سے) قاری بھی ہیں
جن کا ذکر حدیثِ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں ہے، اور بعضوں نے
اسے خطمی سمجھا ہے، اس میں اشکال ہے۔ اور اسی میں عبداللہ بن یحی
ہے اور اس نام کی ایک جماعت ہے۔ اور عبداللہ بن نجی نون کے ضمہ
اور جیم کے فتحہ اور یاء کی تشدید کے ساتھ ہے۔ مشہور تابعی ہیں جو
حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔

تشریح

(ب) اختلاف کا سبب تو تغیر ہی ہو، لیکن ساتھ ساتھ حروف بھی کم زیادہ ہوں۔
حضرت شیخ الاسلام رحمۃ اللہ تعالیٰ نے اس کی تین مثالیں بیان فرمائیں
(۱) حفص بن میسرہ، جعفر بن میسرہ (۲) عبداللہ بن زید، عبداللہ بن یزید (۳) عبداللہ
بن یحیٰ، عبداللہ بن نُجَیّ۔ ان تینوں مثالوں میں تغیر حروف کے علاوہ تعداد حروف میں بھی
کمی زیادتی ہے۔ پہلی مثال میں راوی اور آخری دو مثالوں میں راوی کے والد کے
ناموں میں اختلاف ہے۔

متن

او یحصل الاتفاق فی الخط والنطق لکن
یحصل الاختلاف او الاشتباہ بالتقدیم والتاخیر اما
فی الاسمین جملۃ ونحو ذلک کأن یقع التقدیم و

التاخیر فی الاسم الواحد فی بعض حروفه بالنسبة الی ما یشتبه به، مثال الاول الاسود بن یزید ویزید بن الاسود وهو ظاهر، ومنه عبدالله بن یزید ویزید بن عبد الله، ومثال الثانی ایوب بن سیار وایوب بن یسار الاول مدنی مشهور لیس بالقوی، والآخر مجهول.

ترجمہ

یاتحریر اور تلفظ میں تو یکسانیت ہو لیکن اختلاف اور اشتباہ تقدیم وتاخیر میں ہو، یا یہ دو اسموں میں ساتھ ہو۔ یا اس کے مثل ہو کہ تقدیم وتاخیر ایک نام میں بعض حروف کے اندر دوسرے مشابہ کے اعتبار سے ہو۔ اول کی مثال اسود بن یزید اور یزید بن الاسود ہے، اور یہ ظاہر ہے اسی طرح عبداللہ بن یزید اور یزید بن عبداللہ ہے، ثانی کی مثال ایوب بن سیار اور ایوب بن یسار ہے۔ ان میں اول مدنی ہیں یہ مشہور ہیں مگر قوی نہیں ہیں، اور دوسرے مجہول ہیں۔

تشریح

قوله: أو یحصل الاتفاق... الی... خاتمة.

(۲)......راوی یا اس کے والد کے نام میں لکھنے اور بولنے میں اتفاق ہو، لیکن تقدیم وتاخیر کی وجہ سے اختلاف آ جائے۔ پھر اس کی دو قسمیں ہیں۔

(الف) تقدیم وتاخیر دو اسموں کے درمیان ہو۔ یعنی راوی اور اس کے والد کے اسموں کے مابین۔

مثال

(۱) الأسود بن يزيد، يزيد بن الأسود (۲) عبدالله بن يزيد، يزيد بن عبدالله.

(ب) تقدیم وتاخیر اسم واحد کے بعض حروف کے درمیان ہو۔

مثال

(۱) ایوب بن سیار (۲) ایوب بن یسار.

لیکن ان دونوں قسموں میں اختلاف کا سبب تقدیم وتاخیر ہے کیوں کہ نہ تو حروف میں تغیر ہے نہ کمی وبیشی۔

❁❁❁

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خاتمـــــــــة

فی معرفة المهمات عند المحدثین

ایسا تقریبا ہر فن میں ہوتا ہے کہ بعض مسائل کچھ اس طرح کے ہوتے ہیں کہ وہ کسی خاص عنوان کے تحت ذکر نہیں کیے جا سکتے، اس لیے مصنفین کا یہ طریقہ رہا ہے کہ جب کتاب ختم ہونے لگے وہ ان کو کتاب کے آخر میں خاتمہ کا عنوان دے کر اس کے تحت ذکر کر دیتے ہیں جیسا کہ کتاب یا فن سے مناسبت پیدا کرنے والے مسائل واُمور کو مقدمہ کا عنوان دیکر کتاب کے شروع میں ذکر کرتے ہیں، اس کتاب میں بھی فنِ اُصولِ حدیث سے متعلق جو اہم باتیں رہ گئی تھیں، حضرت شیخ الاسلام خاتمہ کے عنوان کے تحت انہیں ذکر فرما رہے ہیں۔

ان اہم باتوں کو بیان کرنے کیلئے حضرت شیخ الاسلامؒ نے "وَمِنَ الْمُهِمِّ" کا خاص عنوان اختیار کیا۔ اس کی دو وجہیں ہیں۔

(۱)...... یہ مسائل کثیر ہیں، لیکن ہم ان میں سے صرف نہایت اہم کو بیان کریں گے۔

(۲)......حدیث کے طالب علم کے لیے ان سے واقف ہونا نہایت ضروری ہے۔

" مِنْ" تبعیضیہ سے اول اور "الْمُهِمّ" کے لفظ سے دوسری وجہ کی طرف اشارہ ہے۔

حضرت شیخ الاسلام نے خاتمہ کے عنوان کے تحت و من المهم کی عبارت سے تقریبا تمام باتوں کی معرفت کو نہایت اہم قرار دیا، ساتھ ساتھ ان باتوں کی معرفت کے فوائد بھی بتلائے ہیں، تا کہ ان کی اہمیت کا احساس اور تحصیل کا شوق پیدا ہو۔

متن

ومن المهم فی ذلک عند المحدثین معرفة طبقات الرواة وفائدته الأمن من تداخل المشتبهین وامکان الاطلاع علی تبیین التدلیس والوقوف علی حقیقة المراد من العنعنة. والطبقة فی اصطلاحهم عبارة عن جماعة اشترکوا فی السن ولقاء المشائخ وقد یکون الشخص الواحد من طبقتین باعتبارین کأنس بن مالک رضی اللہ عنہ فانه من حیث ثبوت صحبة النبی صلی الله علیه وعلی آله وصحبه وسلم یعد فی طبقة العشرة مثلا ومن حیث صغر السن یعد فی طبقة من بعدهم فمن نظر الی الصحابة باعتبار الصحبة جعل الجمیع طبقة واحدة کما صنع ابن حبان وغیره، و من نظر الیهم باعتبار قدر زائد کالسبق الی الاسلام اوشهود المشاهد الفاضلة والهجرة جعلهم طبقات،

وإلى ذلك جنح صاحب الطبقات ابو عبدالله محمد بن سعد البغدادى وكتابه اجمع ماجمع فى ذلك من الكتب وكذلك من جاء بعد الصحابة وهم التابعون من نظر اليهم باعتبار الاخذ عن بعض الصحابة فقط جعل الجميع طبقة واحدة كما صنع ابن حبان ايضا ومن نظر اليهم باعتبار اللقاء قسمهم كما فعل محمد بن سعد ولكل منهما وجه.

ترجمہ

ارباب حدیث کے نزدیک فن کے اہم اُمور میں سے راویوں کے طبقہ کا جاننا ہے۔ اور اس کا فائدہ دو ملتے جلتے ناموں کے ایک دوسرے میں تداخل سے محفوظ رہنا، اور تدلیس کی حقیقت پر مطلع ہونا اور عنعنہ کے حقیقی مراد سے واقف ہونا ہے۔

طبقہ کا اصطلاحی مفہوم یہ ہے کہ ایسی جماعت جو عمر اور شیوخ کی ملاقات میں شریک ہو۔ کبھی ایک ہی شخص دو مختلف اعتبار سے دو طبقوں میں ہوتا ہے۔ مثلاً حضرت انس بن مالکؓ اس حیثیت سے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے شرف صحبت حاصل ہے عشرہ مبشرہ میں داخل ہیں اور اس اعتبار سے کہ صغیر السن تھے بعد کے طبقہ میں شمار ہے۔ تو جنھوں نے صحابہ میں شرف صحبت کا اعتبار کیا سب کو ایک ہی طبقہ میں شمار کیا ہے جیسے ابن حبان وغیرہ نے۔ اور جنھوں نے قدر زائد (فضیلت وغیرہ) کا مثلاً سبقتِ اسلام یا باعثِ فضیلت معرکہ جہاد یا ہجرت تو

انھوں نے صحابہ کو چند طبقوں میں شمار کیا ہے۔ اسی کی طرف صاحب طبقات ابوعبداللہ محمد بن سعد بغدادی مائل ہوئے ہیں اور ان کی کتاب (صحابہ کے بارے میں) جمع کردہ کتابوں میں سب سے زیادہ جامع ہے۔ اسی طرح صحابہ کے بعد جو تابعین آئے ہیں (ان کا ذکر بھی ہے) اور جنہوں نے حضرات صحابہ سے محض استفادہ کا اعتبار کیا ہے تو انہوں نے سب کو ایک طبقہ میں شمار کیا ہے جیسے کہ ابن حبان نے۔ اور جنہوں نے محض لقاء کا اعتبار کیا تو انہوں نے ان کو تقسیم کردیا جیسا کہ ابن سعد اور ہر ایک کو اس کی گنجائش ہے۔

تشریح

قولہ: معرفۃ طبقات الرواۃ الخ

(۱)......ان اہم باتوں میں سب سے پہلے جو بات ذکر کی ہے وہ راویوں کے طبقات کو جاننا ہے، لہٰذا ہر طالب علم اُصولِ حدیث کو معلوم ہونا چاہیے کہ حدیث کو روایت کرنے والوں کے کتنے اور کونسے طبقات ہیں۔

طبقات

"طبقۃ" کی جمع ہے، بمعنی درجہ، مرتبہ۔

حضرات محدثین کی اصطلاح میں طبقہ ایسی جماعت کو کہتے ہیں جو عمر میں اور اساتذہ کرام سے پڑھنے میں شریک ہو۔

قولہ: وفائدتہ ... الی... من بعدھم.

طبقات کے جاننے کے تین اہم فائدے ہیں۔

(الف) مشتبہ راویوں کے اختلاط سے حفاظت ہو جاتی ہے۔ پھر راویوں میں خلط ملط نہیں ہوتا کہ ایک کی جگہ دوسرا سمجھ لیا جائے۔

(ب) تدلیس کا پتہ چل جاتا ہے۔ یعنی اگر کوئی راوی درمیان میں کسی راوی کو حذف کر کے اوپر کے راویوں سے روایت کرتا ہے، تو طبقہ بتادے گا کہ یہ اس طبقے کا نہیں، مدلس ہے اور اس کا اس دوسرے راوی سے سماع ثابت نہیں۔

(ج) حدیث معنعن کی حقیقت کا پتہ چل جاتا ہے کہ آیا یہ حدیث سماع پر محمول ہوگی یا نہیں کیونکہ حدیثِ معنعن میں سماع وعدمِ سماع دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر طبقہ معلوم ہوگا تو صورتحال واضح ہو جائے گی، چنانچہ اگر راوی کا طبقہ مروی عنہ کے طبقے کے موافق ہے، تو سماع پر محمول ہوگا ورنہ نہیں۔

قوله: وقد يكون الشخص الواحد.

اس کے بعد حضرت شیخ الاسلامؒ فرماتے ہیں کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک ہی شخص دو لحاظ اور دو اعتبار سے دو طبقوں میں شمار ہوتا ہے ایک اعتبار سے ایک طبقہ میں، دوسری حیثیت سے دوسرے طبقہ میں۔ جیسے حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ اس لحاظ سے کہ ان کو بہت طویل عرصہ صحبتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے استفادے کا موقع ملا، کبار صحابہ میں داخل ہیں اور عشرہ مبشرہ میں سے ایک ہیں، لیکن دوسری جانب چونکہ شرفِ صحبت کے وقت یہ کم عمر تھے، لہٰذا کم عمر ہونے کی وجہ سے ان کو صغارِ صحابہ میں سے بھی شمار کیا گیا ہے۔

قوله: فمن نظر الى الصحابة... الى... ولكل منهما وجه.

حضرت شیخ الاسلامؒ فرمارہے ہیں کہ طبقات کے بنانے میں علمائے کرام کے

اُصول وقواعد مختلف رہے ہیں، مختلف علماء نے مختلف ترتیبوں سے طبقات ترتیب دیے ہیں۔

ابن حبان نے صرف شرفِ صحبت کا لحاظ کیا، تو تمام صحابہ کا ایک ہی طبقہ بنا دیا ہے۔ اسی طرح تابعین وتبع تابعین میں کیا۔ لہٰذا ان کے نزدیک تمام صحابہ طبقہ اولی، تمام تابعین طبقہ ثانیہ، تمام اتباع التابعین طبقہ ثالثہ میں داخل ہیں۔ وھلم جرا۔ اور جن حضرات نے شرفِ صحبت کے علاوہ بھی کسی وصف زائد کا اعتبار کیا ہے، مثلاً سابق فی الاسلام ہونا، اہم غزوات میں شریک ہونا اور ہجرت کرنا وغیرہ، تو انہوں نے صحابہ کے کئی طبقات بنا دیے، اسی طرح تابعین وتبع تابعین کو بھی کئی طبقات پر تقسیم کر دیا، جس طرح صاحب الطبقات ابوعبداللہ محمد بن یوسف البغدادی نے صحابہ کے پانچ اور تابعین کے تین طبقات بنائے ہیں۔ جبکہ علامہ حاکم شہیدؒ نے صحابہ کے بارہ جبکہ تابعین کے پانچ طبقات بنائے۔

تو مختلف حیثیات سے حضرات محدثین نے مختلف طبقات بنائے اور اس کا انہیں اختیار حاصل ہے کیونکہ مقصود تو راویوں کی شناخت ہے، جو ہر ایک میں حاصل ہو جاتی ہے۔

فائدہ: شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے اس کتاب میں تو صحابہ کے طبقات ذکر نہیں فرمائے، البتہ اپنی کتاب ''تقریب التہذیب'' میں صحاح ستہ کے راویوں کے بارہ طبقات ذکر فرمائے ہیں۔ ان کا خلاصہ سمجھ لینا ضروری ہے۔

پہلا طبقہ: حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کا طبقہ مطلقاً۔

دوسرا طبقہ کبار تابعین کا جیسے حضرت سعید بن المسیب اور حضرات مخضرمین

تیسرا طبقہ: درمیانے درجہ کے تابعین۔

چوتھا طبقہ: صغار تابعین۔

پانچواں طبقہ: صغار تابعین سے متصل طبقہ۔

چھٹا طبقہ: پانچویں طبقے کے ہم عصر وہ حضرات جنہوں نے کسی صحابی کی زیارت نہیں کی (یعنی صغارِ تابعین کے متصل طبقہ)۔

ساتواں طبقہ: کبارِ تبع تابعین۔

آٹھواں طبقہ: درمیانے درجہ کے تبع تابعین کا طبقہ۔

نواں طبقہ: صغار تبع تابعین کا معاصر طبقہ جس نے کسی تابعی کی زیارت نہیں کی۔

گیارہواں طبقہ: تبع تابعین کے بعد کے لوگوں میں درمیانے درجے کا طبقہ مثلاً امام بخاریؒ۔

بارہواں طبقہ: تبع تابعین کے بعد کے لوگوں میں طبقہءصغری مثلاً امام ترمذی۔

متن

ومن المهم ایضا معرفة موالیدهم ووفیاتهم لان بمعرفتهما یحصل الأمن من دعوی المدعی للقاء بعضهم وهو فی نفس الامر لیس کذلک، ومن المهم ایضا معرفة بلدانهم واوطانهم وفائدته الأمن من تداخل الاسمین اذا اتفقا لکن افترقا بالنسب.

ترجمہ

نیز اہم ترین اُمور میں سے ان کی پیدائش اور وفات کی معرفت ہے چونکہ اس کی معرفت سے بعض کا بعض سے (جھوٹی) ملاقات کا دعوی محفوظ ہو جائے گا۔ جب کہ واقعہ میں ایسا نہ ہو (ملاقات نہ ہو)۔ ان اہم اُمور میں سے شہروں اور وطنوں کی پہچاننا ہے۔ اس کا فائدہ دو ناموں کے باہم تشابہ کے اندیشہ سے جب کہ وہ یکساں ہوں، محفوظ رہنا ہے لیکن وہ (التباس) نسب سے ممتاز ہو جاتے ہیں۔

تشریح

(۲) قوله: ومن المهم ایضا معرفة مواليدهم ووفياتهم الخ

اہم اُمور میں سے راویوں کی تاریخِ پیدائش اور تاریخِ وفات کا جاننا بھی ہے۔ حضرت شیخ الاسلامؒ نے اس معرفت کا فائدہ یہ بتلایا ہے کہ اگر کوئی راوی کسی مروی عنہ (صحابی یا تابعی) سے ملاقات کا دعوی کرے اور حقیقت میں اس کی ملاقات نہ ہوئی ہو، تو اس معرفت سے اس کے دعوی کی قلعی کھل جاتی ہے اور واقع میں ایک جماعت نے اس قسم کا دعوی بھی کیا تھا، لیکن جب محققین نے غور وخوض کیا تو یہ بات سامنے آئی (۱)...... یہ راوی مروی عنہ سے جس زمانے کی روایت نقل کر رہا ہے اس زمانے سے پہلے ہی مروی عنہ کی وفات ہو چکی تھی۔ (۲)...... یا وہ زمانہ راوی کی ولادت سے پہلے کا ہے۔ اول بات کا انکشاف مروی عنہ کی تاریخِ وفات اور ثانی کا علم راوی کی تاریخِ ولادت کی معرفت سے ہوا۔

(۳) قوله: ومن المهم ایضا معرفة بلدانهم.

راویوں کے شہروں اور وطنوں کی معرفت بھی اہم اُمور میں سے ہے اور اس

معرفت سے یہ فائدہ حاصل ہوتا ہے کہ اگر راویوں کے نام یکساں ہونے کی بناء پر اشتباہ پیدا ہو جائے، تو شہروں اور وطنوں کی طرف راویوں کی نسبت کی معرفت سے ان کے درمیان تمیز حاصل ہو جاتی ہے۔

متن

ومن المهم ایضا معرفة احوالهم تعدیلا وتجریحا وجهالة لان الراوی اما ان یعرف عدالته او یعرف فسقه او لا یعرف فیه شیء من ذلک ومن اهم ذلک بعد الاطلاع معرفة مراتب الجرح کله وقد بینا اسباب ذلک فیما مضی وحصرنا ها فی عشرة وقد تقدم شرحها مفصلا والغرض هنا ذکر الالفاظ الدالة فی اصطلاحهم علی تلک المراتب.

ترجمہ

اور انہیں اہم اُمور میں عدل وجرح وجہالت کے اعتبار سے ان کے احوال کی معرفت ہے۔ کیونکہ یا تو راوی کی عدالت یا فسق معلوم ہوگا یا بالکل کچھ معلوم نہ ہوگا۔ اور اس کی واقفیت کے بعد جرح وتعدیل کی معرفت بھی اہم ترین اُمور میں سے ہے کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ راوی پر ایسی جرح کر دیتے ہیں جس کے سبب سے کل حدیث کا رد لازم نہیں آتا۔ میں نے اس (رد کے) اسباب کو گذشتہ اوراق میں بیان کیا ہے۔ اور ہم نے ان کو دس میں منحصر کیا ہے۔ اس کی شرح مفصل گذر چکی ہے یہاں مقصد ان الفاظ کا ذکر کرنا ہے جو ان کی

اصطلاح کے اعتبار سے مراتب پر دلالت کرتے ہیں۔

(۴) قوله: ومن المهم أيضامعرفةاحوالهم تعديلا .

اہم اُمور میں سے راویوں کے احوال کی معرفت بھی ہے، کہ آیا یہ راوی عادل ہے، مجروح ہے یا مجہول۔ وجہ حصر اس کی یہ ہے کہ راوی تین حال سے خالی نہ ہوگا۔

(۱)...... یا اس کی عدالت و دیانت مشہور و معروف ہوگی۔

(۲)...... یا اس کا فسق مشہور ہوگا۔

(۳)...... یا عدالت و فسق میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی اس کی شہرت نہ ہوگی۔

پہلی صورت میں راوی عادل، دوسری صورت میں مجروح اور تیسری صورت میں مجہول کہلائے گا۔

متن

وللجرح مراتب اسوء ها الوصف بمادل على المبالغة واصرح ذلك التعبير بما فعل كاكذب الناس وكذا قولهم اليه المنتهى فى الوضع او هو ركن الكذب ونحو ذلك ثم دجال ووضاع وكذاب لانها وان كان نوع مبالغة لكنها دون اللتى قبلها و اسهلها اى الالفاظ الدالة على الجرح قولهم فلان لين او سيء الحفظ او فيه ادنى مقال وبين

اسوء الجرح واسهله مراتب لا يخفى فقولهم متروک او ساقط او فاحش الغلط او منكر الحديث اشد من قولهم ضعيف او ليس بالقوى او فيه مقال.

ترجمہ

جرح کے چند مراتب ہیں۔ ان میں سب سے بدتر وہ صفت ہے جو مبالغہ پر دلالت کرے اور اس سے زیادہ صراحت اسم تفضیل کے صیغے میں ہے جیسے اکذب الناس یا اسی طرح یہ قول الیہ المنتھی فی الوضع وضع کا سلسلہ اسی پر جا کر ختم ہے۔ یا وہ رکن الکذب ہے یا اسی کے مانند، پھر دجال، وضاع، کذاب۔ اس میں گو ایک قسم کا مبالغہ ہے مگر ماقبل سے کم ہے۔ اور ان میں نرم الفاظ جو جرح پر دلالت کرنے والے ہیں ان کا قول فلان لین یا سیء الحفظ یا فیہ ادنی مقال ہے۔ اسوء اور اسہل کے درمیان مختلف مراتب ہیں جو ظاہر ہیں، تو ان کے یہ الفاظ متروک، ساقط، فاحش الغلط، منکر الحدیث زیادہ سخت ہیں بمقابلہ ان کے ان الفاظ ضعیف، یا لیس بالقوی، یا فیہ مقال۔

تشریح

جرح کے مراتب

نفسِ جرح سے واقفیت کافی نہیں، بلکہ مراتبِ جرح کی معرفت بھی نہایت اہم ہے لہٰذا اس کی اہمیت کا احساس دلاتے ہوئے حضرت شیخ الاسلامؒ فرماتے ہیں کہ

بعض مرتبہ ناقدین حدیث کسی راوی پر معمولی سی جرح کرتے ہیں، اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہوتا ہے کہ اس ادنیٰ جرح کو بنیاد بناتے ہوے اس راوی کی تمام مرویات کو بالکلیہ رد کردیا جائے چنانچہ جو شخص مراتب جرح سے واقف نہ ہو، وہ الفاظِ جرح میں تمیز نہ کرسکنے کی وجہ سے ایسی غلطی کربیٹھتا ہے۔

قولہ: قد بینا اسباب ذلک.

حضرت شیخ الاسلام بطور نوٹ یہ بات بتلا رہے ہیں کہ ہم اس مقام پر اسبابِ جرح سے بحث نہیں کریں گے کیونکہ ماقبل میں دس اسبابِ جرح کو ہم مفصلا بیان کرچکے ہیں اس مقام پر ہمارا مقصود فقط ان الفاظ کو بیان کرنا ہے جو محدثین کی اصطلاح میں مراتبِ جرح پر دلالت کرتے ہیں۔

قولہ: وللجرح مراتب الخ

تفصیل اس کی یہ ہے جرح کے تین مراتب ہیں۔

(۱) جرح اسوأ

جس میں راوی پر مبالغے کے صیغہ کے ساتھ جرح کی جائے۔ اس کی واضح مثالیں یہ ہیں

(الف) فُلَانٌ أَكْذَبُ النَّاس (ب) إِلَيْهِ الْمُنْتَهىٰ فِي الْوَضع. (ج) هُوَ رُكْنُ الْكِذْب.

نوٹ: آخری دو الفاظ اگرچہ خاص مبالغہ کے نہیں ہیں، لیکن جملوں کی اجتماعی ترکیب سے مبالغہ کا معنی مستفاد ہو جاتا ہے۔

(۲) جرح أوسط

اس جرح کو کہتے ہیں جس میں جرح تو مبالغے کے صیغے کے ساتھ ہوتی ہے، لیکن مبالغے کی شدت جرح اسواٴ سے کم ہوتی ہے۔

مثالیں

(الف) فُلَانٌ دَجَّالٌ (ب) هُوَ وَضَّاعٌ (ج) هُوَ كَذَّابٌ

(۳) جرح اسهل

اس جرح کو کہتے ہیں جس میں جرح مبالغے کے صیغے کے ساتھ نہ ہو۔

مثالیں

(الف) فُلَانٌ لَيِّنٌ (ب) هُوَ سَيِّءُ الْحِفْظِ (ج) هُوَ فِيهِ أَدْنىٰ مَقَالَ

قوله: وبين اسوأ الجرح الخ

حضرت شیخ الاسلامؒ ایک نکتے کی بات بتلا رہے ہیں کہ جرحِ اوسط کا دائرہ بقیہ دو قسموں کے مقابلے میں کافی وسیع ہے یعنی جرحِ اوسط کی بھی کئی اقسام بن سکتی ہیں۔ مثلاً

(۱)......دجال، وضاع، کذاب، جیسے الفاظ جرح اوسط کے اشد الفاظ ہیں۔

(۲)......پھر متروک، ساقط، اور منکر الحدیث وفاحش جیسے الفاظ دوسرے نمبر پر۔

(۳)......اور ضعیف، لیس بالقوی اور فیہ مقال جیسے الفاظ تیسرے نمبر پر۔

حکم: جن راویوں کے بارے میں جرح کے یہ الفاظ کہے گئے ہوں تو ان کا حکم یہ ہے کہ ان کی روایت سے استدلال نہ کیا جائے گا، اور نہ ان کی حدیث لکھی جائے گی، اور نہ ان سے روایت کی جائے گی، البتہ ذکر کی جائے گی تا کہ معلوم ہو جائے کہ اس راوی کی روایت کردہ حدیث ضعیف ہے۔

متن

ومن المهم ایضا معرفه التعدیل وارفعها الوصف ایضا بمادل علیه المبالغة فیه واصرح ذلک التعبیر بافعل کأوثق الناس او أثبت الناس والیه المنتهی فی التثبت ثم ما تاکد بصفة من الصفات الدالة علی التعدیل او صفتین کثقة ثقة او ثبت ثبت او ثقة حافظ او عدل ضابط او نحو ذلک وادناها ما اشعر بالقرب من اسهل التجریح کشیخ ویروی حدیثه ویعتبر به و نحو ذلک وبین ذلک مراتب لاتخفی.

ترجمہ

انہیں اہم اُمور میں تعدیل کے مراتب کو بھی جاننا ہے، اور ان میں سب سے عمدہ وہ صفت ہے جو مبالغہ پر دلالت کرے، اور اس میں سب سے زیادہ واضح تعبیر اسم تفضیل کے ذریعہ ہے۔ جیسے اوثق الناس اثبت الناس یا الیہ المنتھی فی التثبت ہے۔ پھر وہ صیغہ صفت میں سے کوئی صفت ہے جو تعدیل پر دلالت کرنے والا ہو یا مکرر صفت ہو۔ جیسے ثقہ ثقہ، ثبت ثبت یا ثقہ حافظ، یا عدل ضابط یا اسی کے مثل۔ اور اس میں سب سے کمتر مرتبہ وہ ہے جو جرح کے ادنی مراتب کے قریب ہو۔ مثلاً شیخ، یایروی حدیثه و یعتبر به یا اس کے مثل اور اس کے مابین بہت سے مراتب ہیں جو مخفی نہیں۔

تشریح

مراتب تعدیل

تعدیل کے درجات کا جاننا بھی نہایت ضروری ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تعدیل کے تین درجات ہیں۔

(۱) تعدیل اعلی

راوی کی تعدیل مبالغے کے صیغے کے ساتھ ہو۔ مبالغے میں سب سے صریح اسم تفضیل کا صیغہ ہے۔ مثلاً (۱) فُلَانٌ أَوثَقُ النَّاس (۲) فُلَانٌ أَثبَتُ النَّاس (۳) إِلَيهِ المُنتَهى فِي التَّثَبُّت۔ لہٰذا اگر اس طریق پر کسی کی تعدیل کی جائے تو وہ سب سے اعلی درجہ کی تعدیل سمجھی جائیگی۔

(۲) تعدیل اوسط

حضرت شیخ الاسلام نے تعدیل اوسط کے دو طریقے بیان فرمائے ہیں۔

(الف) جس صیغے کے ساتھ تعدیل کی گئی ہو اس کو مؤکد کرنا، بایں طور کے اسی صیغے کو مکرر لائے۔ مثلاً: (۱) فُلَانٌ ثِقَةٌ ثِقَةٌ (۲) فُلَانٌ ثَبتٌ ثَبتٌ.

(ب) ایک وصف کے ساتھ راوی کی تعدیل کے بعد دوسرا وصف لانا۔ مثلاً (۱) فُلَانٌ ثِقَةٌ حَافِظٌ (۲) هُوَ ثِقَةٌ عَدلٌ (۳) هُوَ حَافِظٌ ضَابِطٌ.

(۳) تعدیل ادنی

تعدیل کے لیے ایسے الفاظ ختیار کرے جو ہلکی پھلکی جرح سے قریب تر ہوں۔ مثلاً: (۱) هُوَ شَيخٌ (۲) يُروى حَدِيثُه (۳) يُعتَبَرُ بِه (٤) صَدُوقٌ إِنشَاءَ اللّٰه۔

نوٹ: جرح کی طرح تعدیل میں بھی بعض الفاظ ایسے ہیں جو اِن درجات

تعدیل کے درمیان والے درجات پر دلالت کرتے ہیں۔ مثلاً:

(۱) شَیخٌ وَسطٌ (۲) هُوَ صَالِحٌ (۳) هو مقرب الحَدِیث؟ (٤) جَیِّدُ الحَدِیث (٥) صُوَیلِح

جرح وتعدیل کے بارہ مراتب

(۱)...... صحابی ہونا یہ سب سے اعلیٰ مرتبہ ہے۔

(۲)...... اوثق الناس یا صفت مکرر، مثلاً ثقة ثقة۔

(۳)...... ایک صفت سے تعدیل ہو، مثلاً ثقة یاعدل۔

(۴)...... جو تیسری مرتبے سے کم ہو، مثلاً صدوق لابأس به۔

(۵)...... جو چوتھے مرتبے سے کم ہو، مثلاً صدوق، سیء الحفظ، یاصدوق یخطئ، یاصدوق له اوهام وغیرہ۔

(٦)...... وہ رواۃ جن سے بہت کم احادیث مروی ہوں اوران احادیث کے بارے میں کوئی ایسی جرح بھی ثابت نہ ہو جس کی وجہ سے ان کی احادیث کو متروک قرار دیا جاسکے، ان کے لئے اگر کوئی متابع مل جائے تو مقبول ورنہ پھر "لین الحدیث" کے الفاظ استعمال کئے جائیں گے۔

(۷)...... وہ رواۃ جن کے متعلق کذب ووضع کے الفاظ مستعمل ہوں مثلاً کذاب ووضاع وغیرہ۔

(۸)...... وہ رواۃ جو کذب سے متہم ہوں مثلاً فلان متهم بالکذب۔

(۹)...... وہ رواۃ جن کی توثیق نہ کی گئی ہو بلکہ سخت تضعیف کی گئی ہو، ان کے لئے متروك، ساقط، واهی، کے الفاظ استعمال کیے گئے ہوں۔

(۱۰)......وہ رواۃ جن سے روایت کرنے والا صرف ایک ہی شاگرد ہو اور کسی امام نے ان کی توثیق نہ کی ہو، ان کے لئے مجہول کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔

(۱۱)......وہ رواۃ جن کی قابل اعتبار توثیق نہیں کی گئی اور مبہم تضعیف کی گئی ہو ان کے لئے لفظِ ضعیف مستعمل ہوگا۔

(۱۲)......وہ رواۃ جن سے روایت کرنے والے تو ایک سے زیادہ شاگرد ہیں لیکن کسی امام نے ان کی توثیق نہیں کی تو ان کے لئے "مستور" یا "مجہول الحال" کے الفاظ استعمال کیے گئے ہوں۔

متن

وھذہ احکام یتعلق بذلک و ذکرتھا تکملة للفائدة فاقول تقبل التزکیة من عارف باسبابھا لامن غیر عارف لئلا یزکی بمجرد ما یظھر له ابتداء من غیر ممارسة واختبار ولو کانت التزکیة صادرة من مزک واحد علی الاصح خلافا لمن شرط انھا لا تقبل الا من اثنین الحاقا لھا بالشھادة فی الاصح ایضا والفرق بینھما ان التزکیة تنزل منزلة الحکم فلایشترط فیه العدد والشھادة تقع من الشاھد عند الحاکم فافترقا.

ترجمہ

اور یہ احکام اسی جرح وتعدیل سے متعلق ہیں میں نے یہاں

تکمیلِ فائدہ کے لئے ذکر کردیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ تزکیہ عارف ہی
سے قبول کیا جائے گا غیر عارف سے نہیں تا کہ محض ظاہر کے اعتبار سے
ابتداء بلا تجربہ اور آزمائش کے تزکیہ نہ کردیا جائے، خواہ تزکیہ ایک ہی
مزکی سے صادر ہو اصح قول کے مطابق۔ بخلاف ان حضرات کے
جنہوں نے شرط لگائی ہے کہ تزکیہ دو سے قبول کیا جائے گا شہادت
میں اصح قول پر قیاس کرتے ہوئے۔ اور فرق دونوں کے درمیان یہ
ہے کہ تزکیہ بمنزلہ حکم کے ہے اسی لئے اس میں عدد شرط نہیں، اور
شہادت شاہد سے حاکم کے سامنے واقع ہوتی ہے پس دونوں کے
درمیان فرق ہے۔

تشریح

قولہ: وھذہ أحکام یتعلق الخ

اہم باتوں کا بیان چل رہا تھا۔ درمیان میں حضرت شیخ الاسلامؒ نے مراتب
الجرح والتعدیل کے عنوان سے ایک فائدہ ذکر فرمایا۔ اب یہاں اسی فائدہ کی تکمیل
کے لیے دو مسئلوں کو بیان فرمارہے ہیں۔ وہ دو مسئلے یہ ہیں۔

الف: جب جرح وتعدیل کا جاننا اہم اُمور میں سے ہے، تو کس کی جرح و
تعدیل معتبر ہوگی اور کس کی غیر معتبر؟

ب: اگر جرح وتعدیل جمع ہوجائیں تو جرح مقدم ہوگی یا تعدیل؟

جرح وتعدیل کس کی معتبر ہوگی؟

یہاں سے پہلے مسئلے کو بیان کیا جارہا ہے کہ جرح وتعدیل ایسے شخص کی معتبر

ہوگی جو جرح وتعدیل کے اسباب سے مکمل طور پر واقفیت رکھتا ہو اور ان کا ماہر اور محقق ہو اس لیے کہ ان اسباب سے ناواقف شخص تو بدون تحقیق وتفتیش کے ابتدائی ظاہر ہونے والی علامات ہی کو بنیاد بنا کر عدل یا فسق کا حکم لگا دے گا۔

قوله: وان كانت التزكية الخ

اگر تعدیل کرنے والا اسبابِ تعدیل سے واقف ہو تو اس کی تعدیل معتبر ہوگی اگر چہ وہ ایک ہی ہو۔ اصح بات یہی ہے لہٰذا جن لوگوں نے یہ شرط لگائی ہے کہ جب تک تعدیل کرنے والے دو افراد نہ ہوں تعدیل کو قبول نہیں کیا جائیگا، ان کا یہ کہنا درست نہیں۔

قوله: الحاقا لها بالشهادة فى الأصح .

جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ راوی کی تعدیل کرنے والوں کا دو کی تعداد میں ہونا ضروری ہے، انہوں نے اس کو شاہد یعنی گواہ کی تعدیل پر قیاس کیا ہے کیونکہ اصح قول کے مطابق تعدیلِ شاہد کے لیے دو کی تعداد ضروری ہے۔ اصح کی قید اس لیے لگائی کہ امام ابوحنیفہ وامام ابو یوسف سے ایک قول یہ بھی منقول ہے کہ تعدیلِ شاہد کیلئے بھی عدد ضروری نہیں، ایک کی تعدیل کافی ہے۔

قوله: والفرق بينهما الخ

حضرت شیخ الاسلامؒ فرما رہے ہیں کہ ان لوگوں کا یہ قیاس، قیاس مع الفارق ہے اس لیے کہ تعدیل راوی اگر کسی دوسرے سے سن کر ہو، تو یہ ایک خبر ہوگی اور اگر اپنے اجتہاد سے ہو، تو یہ تعدیل حکم ہوگی جبکہ تعدیل وتزکیۂ شاہد شہادت کے قبیل سے ہے۔ خبر اور حکم کو شہادت پر قیاس کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے؟ لہٰذا یہ قیاس فاسد

ہے۔ جب قیاس فاسد ہے، تو شہادت کا حکم بھی حکم وخبر کے لیے ثابت نہیں ہوگا۔

متن

ولوقيل بفصل بين ماإذا كانت التزكية في الراوي مستندة من المزكي إلى اجتهاده أوإلى النقل عن غيره لكان متجها لأنه إن كان الأول فلايشترط فيه العدد أصلا لأنه حينئذ يكون بمنزلة الحاكم، وإن كان الثاني فيجري الخلاف، ويتبين أنه أيضا لايشترط فيه العدد لأن أصل النقل لايشترط فيه العدد فكذا مايتفرع عنه والله اعلم.

ترجمہ

اگر کہا جائے کہ فرق اس طرح کیا گیا ہے کہ راوی میں تزکیہ کا مدار مزکی کی طرف سے اجتہاد یا نقل کے اعتبار سے ہے تو اس کی توجیہ کرتے ہوئے کہا جائیگا کہ اول اجتہاد کے اعتبار سے ہے تو اس کی شرط بالکل نہیں کیونکہ اس وقت یہ بمنزلہ حاکم کے ہے اور اگر ثانی (نقل) کے اعتبار سے ہے تو اس میں اختلاف ہے اور اس میں بھی واضح یہی ہے کہ عدد شرط نہ ہو کیونکہ نقل کی اصل میں عدد شرط نہیں تو اس طرح اس سے متفرع ہونی والے میں بھی (عدد شرط نہیں ہوگی)۔

تشریح

قوله: ولو قيل: بفصل الخ

اس بات کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔ حضرت شیخ الاسلامؒ صاحب فرمارہے ہیں

کہ اگر اسی بات کو تھوڑی سی تفصیل سے بیان کیا جائے تو لَـگـانَ مُتَّـجَـهـاً یعنی زیادہ مناسب بات ہوگی۔ وہ اس طرح کہ تعدیلِ راوی میں مُـعَدِّل و مُزَکّی کا اعتماد اپنے اجتہاد پر ہو، تو اس میں تو عدد کی شرط کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ اس صورت میں مزکی کی حیثیت حاکم کی سی ہے اور حاکم کے تزکیہ کے لیے کوئی شرطِ عدد کا قائل نہیں۔

اور اگر اعتماد غیر کی نقل پر ہو تو پھر یہ صورت مختلف فیہ ہوگی ہمارے اور ان لوگوں کے درمیان جو تعدیلِ راوی کے لیے عدد کو شرط قرار دیتے ہیں لیکن اس اختلاف کا نتیجہ سوائے اس کے کچھ بھی نہیں نکل سکتا کہ اس میں بھی عدد شرط نہ ہو اس لیے کہ یہ خبر کی قبیل میں سے ہے اور جب خبر کے اصل قائل کیلئے عدد شرط نہیں، تو اس کے ناقل کے لئے عدد کیوں کر ضروری ہو سکتا ہے؟ فافہم۔

متن

وينبغي ان لايقبل الجرح والتعديل الا من عدل متيقظ فلايقبل جرح من افرط فيه فجرح بمالا يقتضي رد حديث المحدث كما لا يقبل تزكية من اخذ بمجرد الظاهر فاطلق التزكية، وقال الذهبي وهو من اهل الاستقراء التام في نقد الرجال: لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشان قط على توثيق ضعيف ولا على تضعيف ثقة ولهذا كان مذهب النسائي ان لا يترك حديث الرجل حتى يجتمع

الجميع على تركه.

ترجمہ

اور ضروری ہے کہ جرح وتعدیل قبول نہ کی جائے مگر ایسے شخص سے جو عادل بیدار ہو اس کی جرح معتبر نہیں جو جرح میں افراط کرے کہ وہ جرح کردے اس سے جو کسی محدث کی حدیث کے رد کا تقاضہ نہیں کرتا جیسا کہ اس کا تزکیہ نہیں قبول کیا جاتا جو محض ظاہر کا اعتبار کرے اور تزکیہ کرنے لگے۔ اور علامہ ذہبی نے کہا جو نقد رجال کے سلسلے میں استقراء تام رکھتے ہیں کہ دو عالم کسی ضعیف کی توثیق پر اور کسی ثقہ کی تضعیف پر جمع نہیں ہوئے۔ اسی وجہ سے امام نسائی کا مسلک تھا کہ کسی کی حدیث اس وقت تک ترک نہ کی جائے تاوقتیکہ اس کے ترک پر سب کا اتفاق نہ ہو جائے۔

تشریح

قوله: وينبغي ان لا يقبل الجرح والتعديل الا من عدل متيقظ .

مطلب اس بات کا یہ ہے کہ جس طرح ہم نے تعدیلِ راوی کی شرائط بیان کیں، اسی طرح جرح علی الراوی کے لیے بھی جارح کا عادل، بیدار مغز اور ہوشیار ہونا شرط ہے۔ لہٰذا اگر کوئی جارح جرح میں تشدید اور مبالغے سے کام لیتا ہو تو اس کی جرح کو قبول نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اس سے یہ بات بعید نہیں کہ وہ کسی محدث پر کسی ایسے سبب کی بنا پر جرح کرلے جو درحقیقت جرح کا سبب ہی نہ ہو، نہ ہی اس کی وجہ سے حدیث کا رد کرنا ضروری ہو، اور نہ ہی وہ سبب اس بات کا متقاضی ہو۔

قوله: وقال الذهبی... الی ... حتی یجتمع الجمع علی ترکه.

اس جگہ دو باتیں بیان کی ہیں۔

(الف)......امام ذہبی کا مقولہ (ب)......امام نسائی کا مذہب

امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ جنہیں رجالِ حدیث کے پرکھنے میں اعلیٰ درجہ کا رسوخ اور کامل ملکہ حاصل ہے، وہ فرماتے ہیں: ائمۂ جرح وتعدیل میں سے دو عادل، بیدار مغز امام بھی اس بات پر متفق نہیں ہوئے کہ کسی ضعیف راوی کو جو واقعتاً ضعیف ہو، ثقہ کہہ دیں یا کسی ثقہ راوی کو جو واقعتاً ثقہ ہو، ضعیف گردانیں۔

امام نسائی کا مذہب تو مشہور ہی ہے کہ کسی راوی کو اس وقت تک متروک الحدیث نہیں سمجھا جائے گا جب تک تمام ائمہ جرح وتعدیل اس کے متروک الحدیث ہونے پر جمع نہ ہو جائیں۔

اس مقولے اور مذہب کے بیان کرنے سے مقصود ائمہ جرح وتعدیل کی غایت درجے کی احتیاط، تثبت اور بیدار مغزی کو بتلانا ہے کہ اگر وہ جرح وتعدیل میں متساہل ہوتے تو یقیناً کسی ثقہ کی تضعیف یا کسی ضعیف کی توثیق میں خلاف واقعہ دو بلکہ دو سے زائد علما جمع ہو جاتے، اسی طرح چند لوگوں کے متروک الحدیث سمجھنے سے سب اسی طرح سمجھنے لگتے، لیکن ایسی بات نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ان ائمہ نے ظاہر پر کبھی اعتماد نہیں کیا، نہ کسی دوسرے امام کی جرح وتعدیل کی اندھی تقلید کرتے ہوئے تضعیف یا توثیق کا حکم لگایا ہے اور یہی بات قابل تقلید بلکہ واجبُ التقلید ہے۔

متن

ولیحذر المتکلم فی هذا الفن من التساهل فی

الجرح والتعديل فانه ان عدل بغير تثبت كان المثبت حكما ليس بثابت فيخشى عليه ان يدخل في زمرة من روى حديثا وهو يظن انه كذب وان جرح بغير تحرز اقدم على الطعن في مسلم بريء من ذلك ووسمه بميسم سوء يبقى عليه عاره ابدا والآفة تدخل في هذا تارة من الهوى والغرض الفاسد وكلام المتقدمين سالم من هذا غالبا وتارة من المخالفة في العقائد وهو موجود كثيرا قديما وحديثا ولاينبغي اطلاق الجرح بذلك فقد قدمنا تحقيق الحال في العمل برواية المبتدعة.

ترجمہ

اس فن میں گفتگو کرنے والے کو بہت احتیاط چاہئے کہ وہ جرح وتعدیل میں تساہل برتے۔ چونکہ اگر اس نے خلافِ واقعہ تعدیل کردی تو گویا غیر ثابت کو ثابت کرنے والا ہوا۔ خدشہ ہے کہ وہ اس زمرہ میں داخل نہ ہوجائے جس نے حدیث روایت کی اور وہ سمجھ رہا ہے کہ جھوٹ ہے۔ اگر بغیر احتیاط کے جرح کردی تو گویا اس نے اقدام کیا ایک مسلمان پر طعن کا جو اس سے بری تھا، اور اس نے بری علامت سے داغ دار کیا جس کا عار ہمیشہ لاحق رہے گا۔ اور یہ آفت (خلافِ واقعہ جرح) کبھی داخل ہوجاتی ہے ہوائے نفس کی وجہ سے بھی

اور غرض فاسد کی وجہ سے بھی، البتہ اسلاف کا کلام ایسی باتوں سے محفوظ ہے۔ اور کبھی عقائد کی مخالفت کی وجہ سے بھی ایسا ہوتا ہے۔ اور ایسا بہت ہوا ہے پہلے بھی اور اب بھی۔ اس کی وجہ سے جرح درست نہیں (محض خلافِ عقیدہ کی بنیاد پر) میں نے اس امر کی تحقیق مبتدعہ کی روایت میں پہلے ہی کر دی ہے۔

تشریح

قوله: وليحذر المتكلم... الى ... ويبقى عليه عاره الخ

اس قول میں تساهل فی الجرح و التعدیل کا انجام بتایا گیا ہے کہ اگر تعدیل میں تساہل سے کام لیتے ہوئے بدون دلیل وثبوت کے کسی راوی کو عادل قرار دے دیا، تو ایسے معدل ومزکی کے بارے میں خطرہ ہے کہ اس کا شمار ایسے لوگوں میں نہ ہو جائے جو کسی حدیث کے متعلق کذب کا غلبۂ ظن ہونے کے باوجود اسے حدیث کے طور پر روایت کر دیتے ہیں اور پھر وہ اس عمل کی وعید میں ان لوگوں کے ساتھ شامل ہو جائے۔ اسی طرح اگر جرح میں بے احتیاطی کا مظاہرہ کر کے کوئی غلط قدم اُٹھا لے، تو یہ ایسے مسلمان کے حق میں اقدام علی الطعن ہوگا جو اس سے بالکل بری ہے اور اس مسلمان کے دامن پر ایسا بدنما داغ لگانا ہوگا جس کی کالک تا قیامت اس کا پیچھا نہیں چھوڑے گی۔ (اعاذنا الله منه)

قوله: ولآفة ... الى... فى لعمل رواية المبتدعة الخ

جرح میں بے اعتدالی کے اسباب

شیخ الاسلام جرح میں بے اعتدالی کے اسباب کو بیان کرنا چاہ رہے

ہیں۔تو دو اسباب بیان کیے۔

(۱)......اس بے اعتدالی کا سبب کبھی نفسانی خواہش کا غلبہ ہوتا ہے کہ کسی غرضِ فاسد، مثلاً حسد وغیرہ کو بنیاد بنا کر خلاف واقعہ جرح پر مجبور کرتا ہے یہ سبب متاخرین میں زیادہ پایا جاتا ہے جبکہ متقدمین کا دامن اس سے پاک رہا ہے۔

(۲)......کبھی راوی کا جارح کے ساتھ عقائد میں اختلاف ہوتا ہے مثلاً جارح سنی یعنی اہل سنت والجماعت میں سے ہو اور راوی رافضی یا خارجی یعنی اہل تشیع میں سے ہو۔اور یہ سبب متقدمین ومتاخرین دونوں میں جرح کا باعث بنا رہا ہے اور اس کی بنیاد پر زندیق اور فاسق ہونے کے حکم ایک دوسرے پر لگائے گئے ہیں لیکن ہم مسئلہ کی کامل اور صحیح تحقیق " العمل بروایة المبتدع " کی بحث میں بیان کر چکے ہیں۔

(تکمیل فائدہ کیلئے جن دو مسئلوں کو بیان کرنا تھا ان میں سے پہلے مسئلے کا بیان ختم ہوا)

متن

والجرح مقدم على التعديل واطلق ذلك جماعة ولكن محله ان صدر مبينا من عارف باسبابه لانه ان كان غير مفسر لم يقدح في من ثبتت عدالته وان صدر من غير عارف بالاسباب لم يعتبر به ايضا فان خلا المجروح عن التعديل قبل الجرح فيه مجملا غير مبين السبب اذا صدر من عارف على المختار لانه اذا لم يكن فيه تعديل فهو في حيز

المجهول و اعمال قول المجارح اولی من اهماله و مال ابن الصلاح فی مثل هذا الی التوقف.

ترجمہ

اور جرح مقدم ہے تعدیل پر۔ایک جماعت نے اسے مطلق رکھا۔لیکن اس کا محل یہ ہے کہ اگر جرح کسی اسباب جرح کے عارف سے مفسر ثابت ہو تو (ٹھیک) اگر جرح غیر مفسر اس پر ہے جس کی عدالت ثابت ہے تو کوئی نقصان نہیں۔اسی طرح اسباب جرح سے ناواقف کی جانب سے ہے تب بھی جرح معتبر نہیں اگر جرح تعدیل سے خالی ہو (یعنی اس کی کسی نے تعدیل نہ کی ہو) تو جرح مبہم بھی معتبر ہے جس کے سبب کو بیان نہ کیا گیا ہو جب کہ وہ کسی عارف سے مختار قول پر ثابت ہو۔ چونکہ اس کی تعدیل نہیں ہے تو وہ مجہول کے زمرہ میں ہے او رصاحب جرح کا قول اولی ہوگا اس کے ترک سے۔اور ابن صلاح اس مقام پر توقف کے قائل ہوئے ہیں۔

تشریح

تعارض کے وقت جرح مقدم ہوگی یا تعدیل؟

حضرت شیخ الاسلام صاحب فرمارہے ہیں کہ یہ قاعدہ تو زبان زد عام اور مشہور ہے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہوتی ہے۔علماء کا ایک گروہ اس قاعدے کو اپنے اطلاق پر رکھتا ہے، یعنی ہر جرح مقدم ہوتی ہے ہر تعدیل پر اس کی وجہ وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ دراصل جارح کے پاس معدل سے علم زیادہ ہے، معدل تو ظاہر پر تکیہ کر کے اس

راوی کے عادل ہونے کا حکم لگا رہا ہے، لیکن جارح اپنے علم کی زیادتی کی وجہ سے کہتا ہے کہ ٹھیک ہے تم ظاہر کے اعتبار سے اس کو عادل قرار دے رہے ہو، میں تمہاری تکذیب نہیں کرتا، لیکن میں اس کے باطن کے عیب سے واقف ہوں، جس سے تم واقف نہیں تو گویا درحقیقت یہاں تعارض ہی نہیں کیونکہ معدل کا منتہائے نظر بس ظاہر ہے، جبکہ جارح نے باطن کو ہدف بنا کر اپنی نظریں وہاں جمائی ہوئی ہیں ہاں تعارض اس وقت ہوگا جب جارح کسی معین سبب کے اعتبار سے راوی کی تعدیل کرے۔

قوله: ولكن محله ان صدر مبينا الخ

یعنی یہ قاعدہ مشہور تو ہے لیکن مطلق نہیں، بلکہ دو شرطوں کے ساتھ مقید ہے۔

(۱)...... جرح مفسَّر ہو۔ یعنی سبب جرح کی صراحت ہو، جرح مجمل ومبہم نہ ہو۔

(۲)...... جارح اسبابِ جرح سے واقف ہو۔

اگر ان میں سے کوئی ایک شرط نہ پائی جائے تو (جرح مطلقاً مقدم نہ ہوگی، بلکہ اس میں تفصیل ہے، وہ یہ کہ راوی کی دو حالتیں ہیں، اس کی عدالت ثابت ہوگی یا نہیں۔

(۱)...... اگر اس کی عدالت ثابت ہو تو جرح غیر معتبر ہوگی جس سے راوی کی عدالت مجروح نہیں ہوگی، چاہے جرح مفسر ہو یا غیر مفسر، اور چاہے جارح اسبابِ جرح سے واقف ہو یا نہ ہو، بشرطیکہ معدَّل نے سبب جرح کو اگر مفسر ہو، بطریقِ معتبر رد کر دیا ہو۔

(۲)...... اور اگر راوی معدَّل نہ ہو، بلکہ خالی عن التعدیل ہو تو ہم دیکھیں گے کہ کون سی شرط مفقود ہے، اگر جرحِ مفسر کی شرط مفقود ہے تو دوسری شرط یعنی

جارح کا اسبابِ جرح سے واقف ہونے کی شرط پائے جانے کی صورت میں مختار مذہب کے مطابق یہ جرح معتبر ہوگی۔

دلیل یہ ہے کہ راوی کے معدل نہ ہونے کی وجہ سے وہ جہالت عن الاوصاف کے مقام پر ہے جرح یا عدل کسی جنس کے وصف کے ساتھ معروف وموصوف نہیں اوراس فنِ رجالِ حدیث میں مقصود اورمفید معرفت ہے، جہالت غیر مقصود وغیر مفید ہے لہٰذا جارح کا قول جو اس راوی کو جہالت کے مقام میں لا رہا ہے، اسے معمول بہ بنا کر کام میں لانا اسے باطل کرنے سے زیادہ بہتر ہے البتہ ایک غیر مختار مذہب اس قسم میں توقف کا بھی ہے جس کی طرف علامہ ابن الصلاح کا میلان ہے۔

(۳)......لیکن اگر راوی کے معدل نہ ہونے کے ساتھ ساتھ دوسری شرط مفقود ہو یعنی جارح اسبابِ جرح سے واقف نہ ہوتو چاہے جرحِ مفسر ہو یا غیر مفسر کسی بھی صورت میں معتبر نہ ہوگی۔

یہ راوی کے معدل ہونے نہ ہونے کی تفصیل اس وقت ہے جب ایک شرط پائی جائے اورایک نہ پائی جائے۔

(۴)......لہٰذا اگر دونوں شرطیں نہ پائی جائیں تو جرح مطلقاً غیر معتبر ہوگی۔

(۵)......اوراگر دونوں شرطیں پائی جائیں تو جرح مطلقاً معتبر ہوگی چاہے راوی معدل ہو یا نہ ہو۔

خلاصۂ کلام

(۱)......جرح یا تو مفسر صادر عن العارف باسباب الجرح ہوگی۔اس کا حکم یہ ہے کہ مطلقاً معتبر ہے (مجروح کی عدالت ثابت ہو یا نہ ہو، بشرطیکہ معدل نے

سببِ جرح کو بطریقِ معتبر رد نہ کیا ہو)۔

(۲)......یا غیر مفسر صادر عن غیر العارف بأسباب الجرح ہوگی یہ مطلقاً غیر معتبر ہے (سواء ثبتت عدالة المجروح أم لا)۔

(۳)......غیر مفسر ہو صادر عن العارف بأسباب الجرح ہو۔ اگر مجروح راوی مجھول الوصف ہو تو معتبر ہوگی، راوی کے معدل ہونے کی صورت میں غیر معتبر ہوگی۔

لہٰذا اس تفصیل سے معلوم ہوا "الجرح مقدم علی التعدیل" کا قاعدہ علی الاطلاق صرف پہلی دو صورتوں میں ہے، دوسری صورت میں تو جرح ہی غیر مقبول ہے، جبکہ تیسری صورت میں تفصیل وقید کے ساتھ مقدم ہے. فافہم

قوله: فان خلا المجروح الخ

یہاں سے مصنف فرما رہے ہیں کہ اگر مجہول راوی کی کسی نے تعدیل نہ کی ہو تو اس میں مذہبِ مختار یہ ہے کہ جرح غیر مبین بھی معتبر ہوگی، البتہ اس کا عارف سے صادر ہونا ضروری ہے، اور مجہول راوی کے سلسلے میں جرح غیر مبین بھی معتبر ہوتی ہے، اس سلسلے میں ابن الصلاحؒ کا مؤقف یہ کہ توقف کیا جائے گا لیکن ان کا یہ مؤقف مصنف کے نزدیک غیر مختار ہے۔

فصل

(۱) ومن المهم في هذا الفن معرفة كنى المسمين ممن اشتهر باسمه وله كنية لا يؤمن ان يأتي في بعض الروايات مكنيا لئلا يظن انه آخر.

(۲) ومعرفة اسماء المكنين وهو عكس الذى قبله.
(۳)ومعرفة من اسمه كنيته وهم قليل. (۴)ومعرفة
من اختلف فى كنيته وهو كثير. (۵) ومعرفة من
كثرت كناه كابن جريج له كنيتان ابو الوليد وابو
خالد (۶)او كثرت نعوته والقابه. (۷)ومعرفة من
وافقت كنيته اسم ابيه كابى اسحاق ابراهيم بن
اسحاق المدنى احد اتباع التابعين، وفائدة معرفته
نفى الغلط عمن نسبه الى ابيه فقال ثنا ابن اسحاق
فنسب الى التصحيف وان الصواب ثنا ابو اسحاق
او بالعكس كاسحاق بن ابى اسحاق السبيعى.
(۸)اووافقت كنيته كنية زوجته كابى ايوب
الانصارى وام ايوب صحابيان مشهوران(۹)او
وافق اسم شيخه اسم ابيه كالربيع ابن انس عن انس
هكذا ياتى فى الروايات فيظن انه يروى عن ابيه
كما وقع فى الصحيح عن عامر بن سعد وهو ابوه و
ليس انس شيخ الربيع والده بل ابوه بكرى وشيخه
انصارى وهو انس بن مالک الصحابى المشهور و
ليس الربيع المذكور من اولاده. (۱۰)و معرفة من
نسب الى غير ابيه كالمقداد بن الاسود نسب الى

الاسودالزهری لانه تبناه وانماهوالمقداد بن عمرو.
(۱۱)او نسب الی امه کابن علية وهو اسمعيل بن ابراهيم بن مقسم احد الثقات وعلية اسم امه اشتهر بها وكان لايحب ان يقال له ابن علية،ولهٰذا كان يقول الشافعی انااسمعيل الذی يقال له ابن علية.
(۱۲) او نسب الی غير مايسبق الی الفهم كالحذاء ظاهره انه منسوب الی صناعتهااوبيعهاوليس كذلک وانماكان يجالسهم فنسب اليهم و كسليمان التيمی لم يكن من بنی التيم ولكن نزل فيهم وكذا من نسب الی جده فلايؤمن التباسه بمن وافق اسمه اسمه واسم الجد المذكور.
(۱۳)ومعرفة من اتفق اسمه واسم ابيه وجده كالحسن بن الحسن ابن الحسن بن علی بن ابی طالب رضی الله تعالی عنهم وقد يقع اكثر من ذلک وهومن فروع المسلسل، وقد يتفق الاسم و اسم الاب مع اسم الجد واسم ابيه فصاعدا كابی اليمن الكندی هو زيد بن الحسن بن زيد بن الحسن بن زيد بن الحسن. (۱۴)او اتفق اسم الراوی واسم شيخه وشيخ شيخه فصاعدا كعمران عن عمران عن

عـمـران الاول يـعـرف بـالـقـصـيـر والثانی ابو رجاء العُطاردی والثالث بابن حصين الصحابی رضی الله تـعـالـی عـنـه، وكسليمان عن سليمان عن سليمان الاول ابـن احـمـد بـن ايـوب الـطبرانی والثانی ابن احـمد الواسطی والثالث ابن عبدالرحمان الدمشقی الـمـعـروف بـابـن بـنـت شـرحبيل، وقد يقع ذلک للـراوی وشيـخـه معا كأبی العلاء الهمدانی العطار مشهـور بـالـرواية عن ابی علی الاصبهانی الحداد و كـل مـنـهـمـا اسـمه الحسن بن احمد بن الحسن بن احـمد بن الحسن بن احمد فاتفقا فی ذلک وافترقا فـی الـكنية والنسبة الی البلد والصناعة، وصنف فيه ابـو مـوسـی الـمدينی جزء حافلا. (۱۵)ومعرفة من اتـفـق اسـم شيـخـه والراوی عنه وهو نوع لطيف لم يـتـعـرض لـه ابن الصلاح وفائدته رفع اللبس عن من يـظـن ان فيـه تـكـرارا او انقلابا فمن امثلته البخاری روی عـن مسـلـم وروی عنه مسلم فشيخه مسلم بن ابراهيم الفراديسی البصری وا لراوی عنه مسلم بن الـحـجـاج الـقشيـری صاحب الصحيح، وكذا وقع ذلک لـعـبـدبـن حـميـد ايـضـا روی عـن مسـلـم بن

ابراهيم وروى عنه مسلم بن الحجاج في صحيحه حديثا بهذه الترجمة بعينها، ومنها يحيى بن كثير روى عن هشام وروى عنه هشام فشيخه هشام بن عروة وهو من اقرانه والراوى عنه هشام بن ابى عبدالله الدستوائى، ومنها ابن جريج روى عن هشام وروى عنه هشام فالاعلى ابن عروة والادنى ابن يوسف الصنعانى، ومنها الحكم بن عتيبة روى عن ابى ليلى وروى عنه ابن ابى ليلى فالاعلى عبد الرحمٰن والادنى محمد بن عبد الرحمٰن المذكور و امثلته كثيرة.

ترجمہ

(۱)......اور اس فن کے اہم امور میں سے ناموں کی کنیت سے واقف ہونا ہے جو مشہور تو نام سے ہیں اور ان کی کنیت بھی ہے، تو ممکن ہی کہ اس کا ذکر نام سے آجائے تو اس راوی کو کوئی اور گمان کرلیا جائے۔

(۲)......اور کنیت والوں کے ناموں کی معرفت بھی اور یہ ماقبل کا عکس۔

(۳)......اور اس کی بھی معرفت ضروری ہے جس کا نام ہی کنیت ہے۔

(۴)......اور اس کی معرفت بھی جس کی کنیت میں اختلاف ہے، اور یہ بہت ہے۔

(۵)......اور اس کی معرفت جس کی کنیتیں بکثرت ہوں جیسے ابن جریج کہ اس کی دو کنیتیں ہیں، ابوالولید اور ابو خالد۔

(۶)......یا یہ کہ اس کی صفت اور القاب زیادہ ہوں۔

(۷)......اور اس کی معرفت جن کے والد کا نام اس کی کنیت ہو جیسے ابو اسحاق ابراھیم بن اسحاق المدنی اتباع تابعین میں سے ہیں۔ اس کی معرفت کا فائدہ باپ کی طرف نسبت میں غلطی سے حفاظت ہے، لہٰذا جس نے کہا ''حدثنا ابن اسحاق'' اس کو غلطی کی طرف منسوب کیا گیا، اور صحیح "حدثنا أبو اسحاق" ہے۔ یا اس کا عکس جیسے "اسحاق بن ابی اسحاق السبیعی"۔

(۸)......کبھی اس کی کنیت اور بیوی کی کنیت ایک ہوتی ہے جیسے ابوایوب اور ام ایوب دونوں مشہور صحابی ہیں۔

(۹)......اگر شیخ کا نام اس کے والد کے نام کے موافق ہو جیسے ربیع بن انس عن انس۔ اسی طرح روایتوں میں آیا ہے پس گمان ہوتا ہے کہ وہ اپنے والد سے روایت کر رہا ہے جیسا کہ صحیح میں عامر بن سعد عن سعد کی روایت میں کہ وہ اس کے والد ہیں، اور ربیع کے شیخ ان کے والد نہیں ہیں، بلکہ اس کے والد بکری ہیں اور اس کے شیخ انصاری ہیں اور یہ انس بن مالک مشہور صحابی ہیں، اور ربیع مذکور اس کی اولاد نہیں۔

(۱۰)......اور اس بات کی واقفیت میں سے یہ بھی ضروری ہے کہ کون اپنے باپ کے علاوہ کی طرف منسوب ہے، جیسے مقداد بن الاسود یہ اسود زہری کی طرف منسوب ہیں کیونکہ اسود نے ان کو گود لیا تھا، اصل میں یہ ابن عمرو ہیں۔

(۱۱)......یا وہ اپنی ماں کی طرف منسوب ہو، جیسے ابن علیۃ ان کا پورا نام اسماعیل بن ابراہیم بن مقسم ہے، جو ثقات میں سے ہیں، اور علیۃ ان کی والدہ کا نام ہے، ان کو یہ پسند نہیں تھا کہ ان کو ابن علیۃ کہا جائے، اسی وجہ سے امام شافعیؒ فرماتے تھے، اسماعیل نے ہمیں خبر دی جنہیں ابن علیہ کہا جاتا ہے۔

(۱۲)......یا پھر راوی اس کی طرف منسوب جس کی طرف ذہن نہیں جاتا جیسے حذاء ظاہرا تو یہ حِذاء (جوتے) بنانے کی طرف یا بیچنے کی طرف منسوب ہیں حالانکہ ایسا نہیں، بلکہ ان اُٹھنا بیٹھنا (حذ ائین) کے ساتھ تھا تو اس لقب سے مشہور ہو گئے، اسی طرف سلیمان تیمی کہ یہ قبیلہ تیم میں سے نہیں تھے لیکن ان میں رہتے تھے۔ اور اس کی معرفت بھی ضروری ہے جو اپنے دادا کی طرف منسوب ہوتا کہ اس راوی کا التباس نہ ہو کہ جس راوی کا نام اس سے ملتا ہو اور اس کے والد کا نام پہلے راوی کے دادا سے ملتا ہو۔

(۱۳)......اور اہم اُمور کی واقفیت میں سے یہ بھی ہے کہ راوی اس کے باپ اور دادا کا نام موافق ہو جیسے حسن بن حسن بن حسن بن علی بن ابی طالب۔ کبھی اس سے زیادہ بھی ہوتا ہے اور یہ مسلسل کے فروع میں سے ہے۔ اور کبھی راوی کا نام اور باپ کا نام جد کے نام اور اس

کے والد کے موافق ہوتا ہے یا اس سے بھی اوپر تک جیسے ابوالیمن کندی کا نام وہ یہ ہے زید بن حسن بن زید بن حسن بن زید بن حسن۔

(۱۴)......اور کبھی راوی کا نام اس کے شیخ اور اس کے شیخ کا نام یا اس سے بھی آگے کا نام ہمنام ہوتا ہے، جیسے عمران عن عمران عن عمران اول قصیر سے ہیں مشہور اور ثانی ابورجاء عطاروی سے اور تیسرا ابن حصین سے جو صحابی ہیں۔اسی طرح سلیمان عن سلیمان عن سلیمان اول ابن احمد بن ایوب طبرانی ہیں۔ دوسرے ابن احمد الواسطی ہیں۔تیسرے ابن عبدالرحمٰن دمشقی ہیں جو ابن بنت شرحبیل سے منسوب ہیں۔اور کبھی یہ موافقت راوی اور اس کے شیخ میں اکٹھی ہوتی ہے جیسے ابوالعلاء ہمدانی جو ابوعلی الاصبہانی سے روایت میں مشہور ہیں، اوران میں سے ہر ایک کا نام حسن بن احمد بن حسن بن احمد بن حسن بن احمد ہے۔نام میں تو یہ متفق ہیں، کنیت اور شہر اور نسبت وصنعت میں مختلف ہیں، اس موضوع پر ابوموسیٰ مدینی نے ایک وسیع رسالہ لکھا ہے۔

(۱۵)......اور اس کی معرفت بھی اہم اُمور میں سے ہے کہ راوی کے شیخ کا نام اور شاگرد کا نام یکساں ہو اور یہ ایک لطیف قسم ہے، ابن الصلاح نے اس کا ذکر نہیں کیا، اس کا فائدہ التباس دور کرنا ہے اس سے جس کو گمان ہوجاتا ہے کہ تکرار ہوگیا ہے، یا قلب ہوگیا ہے، اس کی مثال امام بخاریؒ ہیں کہ انہوں نے روایت کی مسلم سے، اور مسلم نے ان سے، تو بخاری کے شیخ مسلم بن ابراہیم فرادیسی بصری ہیں، اوران سے روایت کرنے والے مسلم بن الحجاج قشیری

ہیں، جو صحیح مسلم کے مصنف ہیں، اسی طرح عبد بن حمید کی روایت ہے کہ انہوں نے مسلم بن ابراہیم سے روایت کی اور ان سے مسلم بن حجاج نے اپنی صحیح میں بعینہ اسی ترجمہ کے ساتھ ذکر کی ہے، اسی طرح یحی بن کثیر کی روایت کہ انہوں نے ہشام سے روایت کی اور ان سے ہشام نے روایت کی، اول (شیخ) ابن عروہ، ثانی (شاگرد) ابن یوسف صنعانی ہیں، اسی طرح حکم بن عتبہ ہیں کہ یہ ابن ابی لیلی سے روایت کرتے ہیں تو استاذ وہ عبدالرحمٰن ہیں اور شاگرد محمد بن عبدالرحمٰن ہیں اور اس کی مثالیں بہت ہیں۔

تشریح

قوله: ومن المهم فی هذا الفن الخ

رواۃ کے طبقات اور جرح وتعدیل کے اہم مسائل ذکر کرنے کے بعد اب یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ علیہ خاتمہ کے تحت فصل قائم کر کے مزید اہم اُمور کا تذکرہ فرما رہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ حدیث شریف کے طالب علم کے لئے درج ذیل اُمور کا جاننا ضروری ہے

راویوں کے ناموں، کنیتوں، اور نسبتوں کی معرفت کا بیان

اہم باتوں میں سے چوتھی بات یہ ہے کہ پندرہ قسم کے راویوں کے بارے میں پندرہ قسم کی باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

(۱)...... جو راوی نام سے مشہور ہوں ان کی کنیت کا جاننا ضروری ہے، تا کہ اگر کسی روایت میں ان کا تذکرہ کنیت کے ساتھ آئے تو مغالطے کا خدشہ نہ رہے اور اگر اس کنیت میں کوئی دوسرا راوی ان کے ساتھ شریک ہو تو اس سے امتیاز ہو جائے۔

مثال: حضرت طلحہ بن عبید اللہ، عبد الرحمٰن بن عوف اور حسن بن علی ان سب کی کنیت ''ابو محمد'' ہے۔ اسی طرح حضرت زبیر بن العوام، حسین بن علی، حذیفہ، سلمان اور جابر رضی اللہ عنہم ان سب کی کنیت ''ابو عبد اللہ'' ہے۔

قوله: ومعرفة اسماء المكنين الخ

(۲)......اس کے برعکس دوسری صورت ذکر کی کہ سند میں عام طور پر جن راویوں کی کنیتیں ذکر کی جاتی ہیں ان کے ناموں کا جاننا ضروری ہے کیونکہ بعض مرتبہ سند میں کنیت کی بجائے ان کا نام ذکر کیا جاتا ہے اور طالب علم اس کو دوسرا سمجھتا ہے مثلاً مشہور تابعی ابن شہاب زہری ہیں، ان کا نام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری ہے، اور سندوں کسی جگہ ان کی کنیت کے بجائے ان کا نام سے تذکرہ آجاتا ہے، اسی طرح حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا اسمِ گرامی عبد اللہ بن عثمان ہے۔

قوله: ومعرفة من اسمه كنيته .

(۳)......اس راوی کی معرفت بھی ضروری ہے جس کا نام اور کنیت متحد ہے یعنی ان کا الگ سے کوئی نام نہیں، جو ان کا نام ہے، وہی ان کی کنیت بھی ہے۔ مثلاً ابو بلال اشعری اور ابو حصین۔ ان دونوں حضرات کے نام اور کنیت دونوں یکساں ہیں، جو ان کی کنیت ہے وہی ان کا نام بھی ہے، ایسے راویوں کی تعداد کم ہے۔

قوله: ومعرفة من اختلف في كنيته.

(۴)......ان کی معرفت بھی ضروری ہے جن کی کنیت مختلف فیھا ہے۔ مثلاً

حضرت اسامہ بن زیدؓ ان کی کنیت میں تین اقوال ہیں: (۱) ابوزید (۲) ابومحمد (۳) ابو خارجہ۔ لیکن ان کے نام میں کوئی اختلاف نہیں بعض راوی اس کے برعکس ہوتے ہیں، یعنی ان کے نام میں اختلاف ہوتا ہے، کنیت متفق ہوتی ہے۔ مثلاً: حضرت ابو ہریرہ ان کی کنیت مسلم و مشہور ہے، جبکہ نام میں تیس (۳۰) کے قریب اقوال ہیں۔

قوله: ومعرفة من كثرت كناه .

(۵)...... جن راویوں کی کنیتیں ایک سے زائد ہوں، ان کی تمام کنیتوں سے واقف ہونا بھی ضروری ہے، تاکہ اگر کسی جگہ کنیت بدل بھی جائے تو دھوکہ نہ ہو، مثلاً ابن جریج، ان کی دو کنیتیں اور بھی ہیں ابوالولید اور ابوخالد۔

قوله: أو كثرت نعوته وألقابه .

(٦)...... جن راویوں کی صفات یعنی القاب زیادہ ہیں ان کی معرفت بھی ضروری ہے تاکہ شخصِ واحد کو دو یا متعدد نہ سمجھ لیا جائے۔ مثلاً حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دو لقب ہیں، صدیق و عتیق۔

قوله: ومعرفة من وافقت كنيته اسم أبيه.

(۷)...... اس کا مطلب یہ ہے کہ جن راویوں کی کنیتیں اور ولدیت ایک ہوتے ہے ان کی معرفت بھی ضروری ہے، جیسے حضرت ابواسحاق ابراہیم بن اسحاق مدنی یہ تبعِ تابعین میں سے ہیں، اب ان کی کنیت ابواسحاق اور والد کا نام اسحاق ہے، تو یہ ابواسحاق بھی ہیں اور ابن اسحاق بھی ہیں، لیکن یہ کنیت (ابواسحاق) سے مشہور ہیں، اس لئے مصنف نے فرمایا کہ اس کی معرفت کا فائدہ یہ ہے کہ جو شخص انہیں

باپ کی طرف منسوب کر کے ابن اسحاق کہے تو غلطی سے بچانا ہے، کیونکہ صحیح ابواسحاق ہے۔

کبھی اس کے برعکس بھی ہوتا ہے۔ یعنی راوی کی کنیت بیٹے کے اعتبار سے ہوتی ہے اور راوی کے والد کا نام بھی وہی ہوتا ہے. مثلاً اسحاق ابن ابی اسحاق۔ اب ان کی کنیت ابواسحاق ہے اور راوی کا نام اسحاق ہے، اب یہاں راوی کا نام ان کے والد کی کنیت سے متفق ہو گیا ہے۔ اب اگر راوی کے بیٹے کا نام بھی اسحاق ہو اور اس نسبت سے کوئی راوی کو ابواسحاق کہے تو یہ درست نہیں، کیونکہ راوی کی کنیت ابن اسحاق ہے، ابو اسحاق تو اس کے والد کی کنیت ہے، اگرچہ نفس الامر میں وہ بھی ابواسحٰق ہے فافهم۔

قوله: أو وافقت كنيته كنية زوجته .

(۸)...... اس راوی کی معرفت بھی ضروری ہے جس کی کنیت اس کی بیوی کی کنیت کی طرح ہو۔ مثلاً ابوایوب انصاریؓ۔ اب ان کی بیوی کی کنیت بھی ایوب کی طرف نسبت کے اعتبار سے ''ام ایوب'' ہے۔ یہ دونوں خاوند بیوی مشہور صحابی ہیں۔

قوله: أو وافق اسمه اسم شيخه .

(۹)...... جن راویوں کے شیخ (مروی عنہ) کا نام ان کے والد کے نام کے موافق ہو ان کا جاننا بھی ضروری ہے۔ مثلاً: ربیع بن انس عن انس۔ اب اسی قسم کے راویوں میں یہ خدشہ ہوتا ہے کہ کہیں ان کے والد اور شیخ کو واحد شخصیت تصور نہ کر لیا جائے، کیونکہ کبھی ایسا ہوتا بھی ہے کہ مروی عنہ اور والد ہم نام ہونے کے ساتھ واحد شخصیت ہوتے ہیں۔ مثلاً: صحیح کی روایت میں ہے: عامر بن سعد عن سعد وهو ابوه۔ لیکن پہلی روایت میں جو انس شیخ ربیع ہیں، وہ ان کے والد نہیں ہیں، بلکہ ربیع کے

والد تو قبیلہ بکر بن وائل سے تعلق رکھتے ہیں اور بکری ہیں، جبکہ ان کے شیخ انس بن مالک مشہور انصاری صحابی ہیں اور یہ ربیع ان کی اولاد میں سے نہیں ہیں۔

قوله: ومعرفة من نسب إلى غير أبيه.

(۱۰)......اسی طرح جس راوی کی نسبت اس کے والد کے غیر کی طرف ہو اس کی معرفت بھی ضروری ہے۔ مثلاً حضرت مقداد بن الاسود، یہ اسود زھری ان کے والد نہیں، بلکہ انہوں نے مقداد کو اپنا لے پالک بیٹا بنادیا تھا۔ مقداد کے والد تو عمرو تھے۔

اس قسم میں وہ صورت بھی داخل ہے جب راوی کی نسبت اپنے دادا کی طرف ہو۔ مثلاً ابوعبیدۃ بن الجراح۔ ان کا پورا نام عامر بن عبداللہ بن الجراح ہے۔

یا راوی کی نسبت اپنی دادی کی طرف ہو مثلاً یعلی بن منیہ۔

قوله: أو نسب إلى أمه.

(۱۱)......جس راوی کی نسبت اپنی والدہ کی طرف ہو۔ مثلاً ابن علیہ۔ یہ ثقہ راوی ہیں، ان کا پورا نام اسماعیل بن ابراہیم بن مقسم ہے، ''علیہ'' ان کی والدہ کا نام تھا اور اسماعیل کو یہ پسند بھی نہ تھا کہ انہیں ''ابن علیہ'' سے پکارا جائے اسی وجہ سے امام شافعیؒ نے ان کا تذکرہ کرتے ہوئے اول ان کا نام لیا پھر کہا: يقال له ابن علية.

قوله: أو نسب إلى غير ماسبق إلى الفهم.

(۱۲)......بعض اوقات راوی کی نسبت ان چیزوں کی طرف ہو جاتی ہے جن کی طرف ذہن نہیں جاتا تو ان کا جاننا بھی نہایت ضروری ہے، مثلاً خالد حذاءؒ یہ موچی نہیں تھے، ان کو حذاء اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ ایک موچی کے پاس بیٹھتے تھے، اسی

طرح سلمان تیمی قبیلہ بنو تیم میں سے نہیں تھے بلکہ ان میں رہتے تھے اس لئے ان کو بھی تیمی کہا جاتا تھا۔

اس قسم میں وہ صورتیں بھی داخل ہیں جب راوی کی نسبت کسی شہر، قبیلے، بستی، پیشے، واقعے یا حادثے کی طرف ہو جائے، حالانکہ وہ اس مقام کا رہائشی، اس قبیلے کا فرد، اس پیشے سے منسلک، اس واقعے میں مبتلا یا اس حادثے کا شکار نہ ہو، بلکہ اس مقام کے رہائشیوں اور اس پیشے سے وابستہ لوگوں کے ساتھ اس کی مجلس رہتی ہو یا اس واقعہ میں وہ حاضر ہو تو اس مناسبت سے اس کی نسبت ان اشیا کی طرف کی جانے لگی۔ مثلاً سلمان تیمی۔

قوله: وكذا من نسب إلى جده.

اسی طرح جس راوی کی نسبت جد کی طرف ہو اس کا جاننا بھی ضروری ہے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ راوی کے دادا کا نام کسی راوی کے اب کا نام ہو۔ اب ہو سکتا ہے کوئی ناواقف دونوں کو ہم نام سمجھ لے مثلاً محمد بن بشر ایک ثقہ راوی ہیں، ان کے والد بشر ہیں اور محمد بن السائب بن بشر ایک ضعیف راوی ہیں، بشر ان کے دادا کا نام ہے، لیکن بعض اوقات ان کی نسبت اپنے دادا کی طرف بھی کر دی جاتی ہے۔ تو اس صورت میں ان کا باہم التباس کا خطرہ ہے۔

قوله: ومعرفة من اتفق اسمه واسم أبيه.

(۱۳)......اسی طرح اگر کسی راوی کا نام، اس کے دادا اور والد کا نام یکساں ہو اس کی معرفت بھی ضروری ہے۔ مثلاً حسن بن الحسن بن الحسن بن علی بن ابی طالب۔ کبھی یہ سلسلہ اس سے بھی دراز ہو جاتا ہے۔ اسی طرح کبھی راوی اور اس کے والد کا نام

چند نسلوں تک متفق ہوجاتا ہے۔ مثلاً زید بن الحسن، بن زید بن الحسن، بن زید بن الحسن۔ اسی طرح امام غزالی کا نام بھی تین پشتوں تک ایک ہی ہے محمد بن محمد بن محمد بن الغزالی، اسی طرح تذکرۃ الحفاظ میں ایک جگہ ۱۴ پشتوں تک سب کا نام ''محمد'' ذکر کیا گیا ہے۔

قوله: أو اتفق اسم الراوی و اسم شیخه الخ

(۱۴)......اسی طرح اگر راوی کا نام، اس کے شیخ اور شیخ الشیخ کا نام یکساں ہو، تو اس کی معرفت بھی ضروری ہے۔ مثلاً: عمران عن عمران عن عمران۔ ان کے درمیان امتیاز کنیت اور القاب سے حاصل ہوگا۔ پہلے عمران کا لقب القصیر ہے۔ دوسرے کی کنیت ابو رجاء اور نسبت العطاردی ہے۔ تیسرے عمران یہ صحابی ہیں ان کی کنیت ابن حصین ہے۔ دوسری مثال سلیمان عن سلیمان عن سلیمان پہلے سلیمان کا نسب ابن احمد بن ایوب اور نسبت الطبرانی ہے۔ دوسرے بھی احمد کے صاحبزادے ہیں، لیکن نسبت واسطی ہے۔ تیسرے عبدالرحمٰن کے برخوردار ہیں اور نسبت الدمشقی ہے، یہ ابن بنت شرحبیل کی کنیت سے معروف ہیں۔

قوله: وقد یقع ذلک للراوی و شیخه معا.

مصنف نے فرمایا کبھی یہ موافقت فی الاسماء کا سلسلہ راوی اور اس کے شیخ میں اکٹھا چلتا ہے، یعنی راوی اور شیخ کا نام اور ان کے باپ دادا کا نام متفق ہوتا ہے مثلاً ابو العلاء الہمدانی، ابوعلی الاصبہانی سے روایت کرنے میں مشہور ہیں۔ ان دونوں کا نام یہ ہے حسن بن احمد بن حسن بن احمد بن بن حسن احمد ہے۔

ان کے درمیان امتیاز کنیت، نسبت اور پیشے کے ذریعہ ہوتا ہے۔ راوی کی کنیت ابو العلاء، نسبت الھمدانی، اور پیشہ العطار ہے، جبکہ شیخ کی کنیت ابوعلی، نسبت الاصبہانی اور پیشہ الحداد ہے۔

قوله: ومعرفة من اتفق اسم شيخه والراوى عنه.

(۱۵)...... ان راویوں کی معرفت بھی ضروری ہے جن کے شیخ اور تلمیذ کے ناموں میں اتفاق ہو۔ یعنی راوی اور مروی عنہ کے نام ایک ہوں۔ اس نوع کی معرفت کا فائدہ یہ ہے کہ اگر متوسط شیخ اپنے شیخ کی سند سے کوئی روایت بیان کرتا ہے، مثلاً پہلی مثال میں امام بخاری اپنے شیخ مسلم بن ابراہیم سے روایت کریں حدثنا مسلم اور اسی روایت کو مسلم بن الحجاج تلمیذِ بخاری، امام بخاری سے روایت کریں حدثنا البخاری عن مسلم اب امام بخاری کے راوی اور مروی عنہ دونوں مسلم ہو گئے، تو اس سند کو دیکھ کر کوئی ناواقف اسے تکرار سمجھ کر وہم کر سکتا ہے یا یہ کہہ سکتا ہے کہ اس حدیث کی سند مقلوب ہے۔ تو اس قسم کے راویوں کی معرفت سے اس التباس کا احتمال رفع ہو جاتا ہے۔

اس نوع کی کتاب میں پانچ مثالیں مذکور ہیں۔

(۱)...... امام بخاری کے شیخ مسلم بن ابراہیم الفرادیسی ہیں اور شاگرد مسلم بن الحجاج القشیری ہیں۔

(۲)...... عبد بن حمید کے مروی عنہ اور راوی یہی دونوں حضرات ہیں۔

(۳)...... یحیٰ بن ابی کثیر کے مروی عنہ ہشام بن عروہ ہیں جو ان کے ہم عصر ہیں اور یحیٰ کے تلمیذ ہشام بن ابی عبداللہ الدستوائی ہیں۔

(۴)......ابن جریج کے راوی اور مروی عنہ دونوں ہشام ہیں۔لیکن شیخ بن عروہ اور تلمیذ ابن یوسف الصنعانی ہیں۔

(۵)......اسی طرح الحکم ابن عتبہ کے راوی اور مروی عنہ دونوں ابن ابی لیلی ہیں۔لیکن شیخ عبدالرحمٰن اور تلمیذ محمد بن عبدالرحمٰن ہیں جو عبدالرحمٰن ابن ابی لیلی کے صاحبزادے ہیں۔یعنی حکم کے شیخ ان کے تلمیذ محمد کے والد ہیں۔اس صنف کی مثالیں بہت ہیں۔

متن

ومن المهم في هذا الفن معرفة الاسماء المجردة وقد جمعها جماعة من الائمة فمنهم من جمعها بغير قيد كابن سعد فى الطبقات وابن ابى خيثمة والبخارى فى تاريخهما وابن ابى حاتم فى الجرح والتعديل ومنهم من افرد الثقات كالعجلى وابن حبان وابن شاهين ومنهم من افرد المجروحين كابن عدى وابن حبان ايضا ومنهم من تقيد بكتاب مخصوص كرجال البخارى لابى نصر الكلاباذى ورجال مسلم لأبى بكر بن منجويه،ورجالهما معا لأبى الفضل بن طاهر، ورجال ابى دواد لابى على الجيانى وكذا رجال الترمذى ورجال النسائى

لجماعة من المغاربة ورجال الستة الصحيحين وابى دواد والترمذى والنسائى وابن ماجة لعبد الغنى المقدسى فى كتاب الكمال ثم هذبه المزى فى تهذيب الكمال وقد لخصته وزدت عليه اشياء كثيرة وسميته تهذيب التهذيب وجاء مع ما اشتمل عليه من الزيادة قدر ثلث الاصل.

ترجمہ

اوراس فن کے اہم ترین اُمور میں سے اسماء مجردہ کی معرفت بھی ہے۔ائمہ کی ایک جماعت نے ان کو جمع کیا ہے۔پس بعضوں نے ان کو بلا کسی قید کے جمع کیا ہے۔جیسے ابن سعد نے طبقات میں۔ابن ابی خیثمہ اور بخاری نے اپنی تاریخ میں اور ابن ابی حاتم نے جرح وتعدیل میں۔بعض وہ ہیں جنھوں نے صرف ثقات کو جمع کیا ہے۔جیسے ابن عجلی،ابن حبان اور ابن شاہین نے۔بعض وہ ہیں جنھوں نے صرف مجروحین کا ذکر کیا ہے۔جیسے ابن عدی اور ابن حبان نے۔اور بعض وہ ہیں جنھوں نے اپنی کتاب کو صرف رجال بخاری پر مرتب کیا ہے۔جیسے ابونصر کلاباذی اور مسلم کے رجال پر جیسے ابو بکر بن منجویہ اور دونوں کے رجال کو اکٹھے جمع کیا ہے جیسے ابوالفضل بن طاہر نے اور ابوداود کے رجال کو ابوعلی الجیانی نے اور اسی طرح ترمذی اور نسائی کے رجال کو اہل مغرب کی ایک جماعت نے اور کتب ستہ کے رجال صحیحین،ابو

داود، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ کے رجال پر عبدالغنی مقدسی نے کتاب الکمال میں، پھر مزی نے اسے تہذیب الکمال میں مہذب کیا۔ میں نے اس کی تلخیص کی اور بہت سی اشیاء کا اضافہ کیا ہے جس کا نام تہذیب التہذیب رکھا ہے۔ اور وہ زائد پر مشتمل مضامین اصل کے تہائی کے برابر ہے۔

تشریح

اسماء مجردہ کی پہچان

اہم باتوں میں سے آٹھویں بات ان راویوں کے اسما کی معرفت بھی ہے جن کے اسما کنیتوں، القاب اور نسبتوں سے خالی اور مجرد ہوتے ہیں۔ ان راویوں کے ناموں کو ائمہ جرح وتعدیل نے چار مختلف طریقوں سے جمع کیا ہے۔

(۱)...... بعض نے ثقہ یا ضعیف راوی کے امتیاز اور کسی خاص کتاب کی رعایت وقید کے بغیر مطلق جمع کیا ہے۔ مثلاً طبقات میں ابن سعد نے، ابن خیثمہ اور امام بخاری نے اپنی اپنی تاریخ میں اور ابن ابی حاتم نے اپنی کتاب جرح وتعدیل میں۔

(۲)...... بعض نے ان میں سے صرف ثقہ راویوں کا انتخاب کر کے انہیں جمع کیا ہے۔ مثلاً امام عجلی، ابن حبان اور ابن شاہین نے اپنی اپنی کتابوں میں جمع کیا ہے۔

(۳)...... بعض نے ان میں سے صرف ضعیف اور مجروح راویوں کو جمع کیا ہے۔ مثلاً ابن عدی اور ابن حبان نے۔

(۴)...... بعض نے کسی خاص کتاب کا انتخاب کر کے اس کے اس قسم کے راویوں کو جمع کیا ہے مثلاً

(۱)......ابو نصر الکلاباذی نے صرف صحیح بخاری کے رجال کو جمع کیا ہے۔

(۲)......ابو بکر بن منجویہ نے صرف صحیح مسلم کے رجال کو جمع کیا ہے۔

(۳)......ابوالفضل بن طاہر نے بخاری ومسلم دونوں کے رجال کو جمع کیا ہے۔

(۴)......ابوعلی الجیانی نے سنن ابی داؤد کے رجال کو جمع کیا ہے۔

(۵)......علماء مغاربہ کی ایک جماعت نے سنن ترمذی اور نسائی کے رجال کو جمع کیا ہے۔

(۶)......پھر عبدالغنی المقدسی نے صحاح ستہ کے رجال کو اپنی کتاب الکمال میں جمع کیا ہے۔

(۷)......پھر امام مزی نے الکمال کو قدرے مہذب ومرتب انداز میں اپنی کتاب تہذیب الکمال میں سمویا ہے۔

(۸)......پھر حضرت شیخ الاسلام علامہ ابن حجر العسقلانیؒ نے اس کا خلاصہ نکال کر کچھ زیادتی کے ساتھ اپنی تصنیف تہذیب التہذیب کی صورت میں پیش کیا ہے۔حضرت نے اصل کتاب کی مقدار پر ایک ثلث کی زیادتی کی ہے۔جزاھم اللّٰہ خیرا کثیرا.

متن

ومن المهم ایضا معرفة الاسماء المفردة وقد صنف فیها الحافظ ابو بکر احمدبن هارون البردیجی فذکر اشیاء کثیرة تعقبوا علیه بعضها

ومن ذلک قوله صغدى بن سنان احد الضعفاء وهو بضم الصاد المهملة وقد تبدل سينا مهملة وسكون الغين المعجمة بعدها دال مهملة ثم ياء كياء النسب وهو اسم علم بلفظ النسب وليس هو فردا ففى الجرح والتعديل لابن ابى حاتم صغدى الكوفى وثقه ابن معين وفرق بينه وبين الذى قبله فضعفه وفى تاريخ العقيلى صغدى ابن عبدالله يروى عن قتادة قال العقيلى حديثه غير محفوظ انتهى واظنه هو الذى ذكره ابن أبى حاتم، وأما كون العقيلى ذكره فى الضعفاء فإنما هو للحديث الذى ذكره عنه وليست الآفة منه بل هى من الراوى عنه عنبسة بن عبدالرحمٰن والله اعلم

ترجمہ

اور اہم اُمور میں اسماء مفردہ بھی ہے۔ اس موضوع پر حافظ ابوبکر احمد بن ہارون بردیجی نے لکھا ہے۔ اور اس میں بہت سی چیزوں کو ذکر کیا ہے۔ جن میں سے بعض پر محدثین نے تعاقب بھی کیا ہے، اور انہی میں سے ان کا قول صغدی بن سنان کے متعلق بھی ہے جو ضعفاء میں سے ہیں۔ وہ صاد مہملہ کے ضمہ کے ساتھ۔ کبھی سین مہملہ سے بدل دیتے ہیں۔ اس کے بعد غین معجمہ کا سکون پھر دال مہملہ پھر یا ہے نسبتی یا

کی طرح۔ یہ اسم علم ہے لفظ نسب کے ساتھ۔ وہ فرد نہیں ہے۔ ابن ابی حاتم کی جرح وتعدیل میں ہے کہ صغدی کوفی کی ابن معین نے توثیق کی ہے۔ اور اس صغدی اور اس کے درمیان فرق یہ ہے کہ اس پر ضعف کا حکم لگایا ہے۔ (یعنی ابن ابی حاتم نے) اور عقیلی کی تاریخ میں ہے کہ صغدی بن عبداللہ قتادہ سے روایت کرتے ہیں۔ عقیلی نے کہا کہ ان کی حدیث غیر محفوظ ہے۔ انتھی۔ میں گمان کرتا ہوں کہ صغدی وہی ہیں جن کو ابن ابی حاتم نے ذکر کیا ہے۔ بہر حال عقیلی کا ضعفاء میں ذکر کرنا اس حدیث کی وجہ سے جو انہوں نے ذکر کی ہے۔ یہ آفت ان کی جانب سے نہیں بلکہ ان سے روایت کرنے والے عنبسۃ بن عبدالرحمٰن کی وجہ سے ہے۔ واللہ اعلم۔

تشریح

اسماء مفردہ کی پہچان

اہم باتوں میں سے نویں بات ان راویوں کی معرفت ہے جن کا ہم نام ذخیرۂ حدیث میں کوئی اور نہ ہو۔ اس نوع کی مثال میں مصنف نے دو نام پیش کیے ہیں۔

(الف)..... صغدی بن سنان ان کا نام تعقیبات کے ذیل میں پیش کیا ہے۔

(ب)..... سندر مولی زنباع الجذامی پھر ان کے نام کے مفرد ہونے نہ ہونے پر تفصیل سے گفتگو کی ہے۔

تو اس نوع کے بارے میں حافظ ابو بکر احمد بن ہارون البردیجی نے کتاب لکھی ہے، لیکن اس میں بعض ایسے راویوں کے نام کو مفرد قرار دیدیا ہے، جن کے مفرد ہونے پر علما نے تنقید کی ہے۔ مثلاً

(الف)......انہوں نے صغدی بن سنان ایک ضعیف راوی کو مفرد قرار دیا ہے۔

(جملہ معترضہ:قولہ: وھو اسم علم بلفظ النسب یعنی''صغدی'' کو آپ اسمِ نسبتی نہ سمجھیں، یہ اسم علم ہی ہے البتہ صیغہ نسبت کا ہے)

لیکن یہ صغدی مفرد نہیں ہے، کیونکہ امام ابن ابی حاتم نے جرح وتعدیل میں ان کو کوفی بتلایا ہے اور کہا ہے کہ امام ابن معین نے ان کی توثیق کی ہے، اوران صغدی کوفی جو کہ ثقہ ہیں ان کو اول الذکر صغدی جو کہ ضعیف ہیں ان سے علیحدہ شخصیت بتلایا ہے، اور تاریخ العقیلی میں ہے صغدی بن عبداللہ، یہ قتادہ سے روایت کرتے ہیں اوران کی حدیث غیر محفوظ ہے۔

اب امام عقیلی کے اس کلام سے ابن ابی حاتم کی اس بات کی تو تصدیق ہوگئی کہ یہ مفرد نہیں ہیں، کیونکہ عقیلی نے انہیں عبداللہ کا صاحبزادہ بتلایا ہے، جبکہ حافظ ابوبکر نے صغدی کے والد کا نام سنان ذکر کیا تھا۔لیکن اس بات میں تعارض ہوگیا کہ یہ ثقہ ہیں یا ضعیف ہیں۔کیونکہ ابن ابی حاتم نے ان کو ثقہ کہا ہے جبکہ عقیلی کہہ رہے ہیں:

حدیثہ غیر محفوظ!

حضرت شیخ الاسلام نے یوں محاکمہ فرمایا

مجھے ابن ابی حاتم کی توثیق والی بات درست معلوم ہوتی ہے۔رہی بات عقیلی کا ان کو ضعفا میں ذکر کرنا، تو غالبا یہ اس حدیث کی بنا پر ہوگا جو عقیلی نے ان کے تذکرے کے ساتھ ذکر کی ہے۔ٹھیک ہے! وہ حدیث تو واقعتاً ضعیف ہے، لیکن سبب ضعف

صغدی نہیں ہے، بلکہ صغدی سے روایت کرنے والے عنبسۃ بن عبدالرحمٰن ہیں۔ اور صحیح علم تو اللہ ہی کو ہے۔

متن

ومن ذلک سندر بالمهملة والنون بوزن جعفر وهو مولى زنباع الجذامی له صحبة ورواية والمشهور انه يكنى بعبدالله وهو اسم فرد لم يتسم به غيره فيما نعلم لكن ذكر ابو موسى فی الذيل على معرفة الصحابة لابن مندة سندر ابو الاسود وروى له حديثا وتعقب عليه ذلک بانه هو الذی ذكره ابن مندة وقد ذكر الحديث المذكور محمد بن الربيع الجيزی فی تاريخ الصحابة الذين نزلوا مصر فی ترجمة سندر مولى زنباع وقد حررت ذلک فی كتابی فی الصحابه.

ترجمہ

اور اسی میں سندر ہے۔ سین مہملہ اور نون کے ساتھ جعفر کے وزن پر جو زنباع کے مولی ہیں قبیلہ جذامہ سے جو صحابی ہیں اور ان سے روایت بھی ہے۔ اور وہ عبداللہ کی کنیت سے مشہور ہیں۔ لیکن ابو موسی نے ابن مندہ کے معرفت صحابہ کے ذیل میں لکھا ہے کہ سندر ابوالاسود ان سے ابوموسی نے ایک حدیث روایت کی ہے۔ اور اس کا

تعقب کرتے ہوئے کہا کہ وہی سندر ہے جسے ابن مندہ نے ذکر کیا ہے، اوراس کی حدیث مذکور کو محمد بن الربیع الجیزی نے ان صحابہ کے ذیل میں ذکر کیا ہے جو مصر میں مقیم ہو گئے تھے سندر کے تذکرہ میں جو زنباع کے مولی ہیں۔ میں نے ان کا ذکر اس کتاب میں کیا ہے جس میں صحابہ کا ذکر ہے۔

تشریح

(ب) سندر بروزن جعفر مولی زنباع الجذاعی۔ یہ صحابی ہیں اوران سے ایک روایت بھی منقول ہے۔ان کے بارے میں مشہور یہ ہے کہ ان کی کنیت ابوعبداللہ تھی۔ اب سندر ایسا نام ہے کہ ہماری معلومات کے مطابق کسی اور کا ایسا نام نہیں۔حقیقی علم اللہ ہی کو ہے۔لیکن ابوموسی کہتے ہیں کہ امام ابن مندہ نے اپنی کتاب " الذیل علی معرفة الصحابة" میں لکھا ہے سندر کے بارے میں ابوموسی کا منشا یہ ہے کہ سندر نام مفرد نہیں۔

لیکن ابوموسی کی اس بات کو تنقید کا نشانہ بنایا گیا کہ ابن مندہ کے نزدیک بھی سندر ابوالاسود کا مصداق سندر مولی زنباع الجذاعی ہی ہے۔اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ محمد بن الربیع الجیزی نے ابوموسی کی ذکر کردہ حدیث کو سندر مولی زنباع کے عنوان کے تحت ان صحابہ کی تاریخ کی ذیل میں جنہوں نے مصر میں قیام کیا ہے، ذکر کیا ہے۔اس بحث کو میں نے اپنی کتاب "الاصابة فی معرفة الصحابة" میں بھی درج کر دیا ہے (فارجع الیہ)

متن

وكذا معرفة الكنى المجردة والمفردة وكذا

معرفة الالقاب وهى تارة يكون بلفظ الاسم وتارة بلفظ الكنية وتقع بسبب عاهة كالاعمش او حرفة وكذا معرفة الانساب وهى تارة تقع الى القبائل وهو فى المتقدمين اكثر بالنسبة الى المتاخرين وتارة الى الاوطان وهذا فى المتاخرين اكثر بالنسبة الى المتقدمين والنسبة الى الوطن اعم من ان يكون بلادا او ضياعا او سككا او مجاورة وتقع الى الصنائع كالخياط والحرف كالبزاز ويقع فيها الاتفاق والاشتباه كالاسماء وقد تقع الانساب القابا كخالد بن مخلد القطوانى كان كوفيا ويلقب بالقطوانى وكان يغضب منها.

ترجمہ

اسی طرح کنیت مجردہ اور مفردہ کی معرفت۔ اسی طرح القاب کی معرفت کبھی یہ نام سے ہوتا ہے کبھی یہ کنیت سے۔ اور مرض کے سبب سے بھی ہوتا ہے۔ جیسے اعمش یا حرفت سے ہو۔ اسی طرح نسبوں کا پہچاننا بھی اور کبھی نسبت قبیلہ کی طرف ہوتی ہے۔ اور متاخرین کے مقابلہ میں متقدمین میں یہ زیادہ ہے۔ اور کبھی وطن کی طرف نسبت ہوتی ہے، یہ متاخرین میں زیادہ ہے بمقابلہ متقدمین کے۔ وطن کی نسبت عام ہے خواہ شہر یا دیہات یا محلہ ہو یا پڑوس کی وجہ سے نسبت

ہو۔ اور یہ کبھی صنعت کی جانب بھی منسوب ہوتا ہے۔ جیسے خیاط اور
حرفت کی طرف جیسے بزاز۔ کبھی اس میں موافقت اور اشتباہ بھی واقع
ہوجاتا ہے۔ جیسے کہ اسماء میں کبھی نسبت لقب ہوجاتی ہے۔ جیسے خالد
بن مخلد القطوانی کوفی تھے۔ ان کا لقب قطوان تھا اور اس سے یہ
ناراض ہوتے تھے۔

تشریح

قوله: وكذا معرفة الكنى المجردة والمفردة.

جس طرح راویوں کے اسمائے مجردہ اور مفردہ ہوتے ہیں اسی طرح کنیتیں
بھی مجردہ اور مفردہ ہوتی ہیں۔ ان کی معرفت بھی ضروری ہے۔

قوله: وكذا معرفة الألقاب الخ

گیارہویں اہم بات یہ ہے کہ راوی کے القاب سے واقفیت بھی ضروری ہے
لقب کئی قسم کا ہوتا ہے۔

(۱)...... کبھی نام اور اسم ہی لقب بن جاتا ہے مثلاً سفینہ۔ یہ حضور صلی اللہ علیہ
وسلم کے غلام تھے۔

(۲)...... کبھی کنیت لقب بن جاتی ہے۔ مثلاً ابوتراب۔ حضرت علیؓ کی یہ
کنیت ایک لقب کی صورت اختیار کرگئی ہے۔

(۳)...... کبھی کوئی پیدائشی یا عارض آجانے والا نقص، عیب یا بیماری لقب بن
جاتی ہے۔ مثلاً اعمش، اعرج وغیرہ۔

(۴)...... کبھی کوئی پیشہ صاحب پیشہ کو لقب دے دیتا ہے۔ مثلاً بزار، عطار۔

قوله: وكذا معرفة الأنساب.

راوی کی نسبتوں سے واقف ہونا بھی حد درجہ اہمیت رکھتا ہے۔

راوی کی نسبت کئی اشیاء کی طرف ہوسکتی ہے۔

(۱)...... قبیلے کی طرف یہ نسبت متقدمین میں زیادہ پائی جاتی تھی بنسبت متاخرین کے۔

(۲)...... وطن کی طرف یہ نسبت متاخرین میں زیادہ پائی جاتی ہے۔ پھر یہ عام ہے چاہے وطن ہو یا شہر، گاؤں ہو یا گلی، محلّہ ہو یا علاقہ یا پھر ان جگہوں کا مجاور اور پڑوسی ہونے کی حیثیت سے اس کی طرف نسبت کردی جائے۔

(۳)...... پیشے کی طرف جیسے درزی کو خیاط کہہ دیتے ہیں۔

قوله: ويقع فيها الخ

اس بات سے اگلی اہم بات تک دو فائدے بتلانا مقصود ہے۔

(الف)...... جس طرح اسماء الرواة میں اتفاق واشتباہ پیدا ہوجاتا ہے، اسی طرح انساب الرواة میں بھی اتفاق واقع ہوجاتا ہے جو موجب اشتباہ ہوتا ہے۔

اتفاق کی مثال

الحنفی اب یہ ایک قبیلہ بنو حنیفہ کی طرف نسبت بھی ہوسکتی ہے اور امام اعظم ابو حنیفہ نعمان بن ثابت کے مذہب کی طرف بھی ہوسکتی ہے۔ دونوں صورتوں میں الفاظ اور انداز تحریر میں کوئی فرق بھی نہیں ہوتا۔

(ب) کبھی نسبت ہی لقب کی صورت اختیار کرجاتا ہے۔ مثلاً: خالد بن مخلد القطوانی ۔ یہ رہائش تو کوفہ کے تھے، لیکن ان کا لقب قطوانی مشہور ہوگیا تھا، جو

قطوان بلد کی طرف منسوب ہے۔ یہ صاحب اس لقب کو ناپسند کرتے تھے۔

متن

ومن المهم ايضا معرفة اسباب ذلک ای الالقاب والنسب التی باطنها علی خلاف ظاهرها وكذا معرفة الموالی من الاعلی والاسفل بالرق او بالحلف او بالاسلام لان كل ذلک يطلق عليه اسم المولی ولايعرف تميز ذلک الا بالتنصيص عليه ومعرفة الاخوة والاخوات وقد صنف فيه القدماء كعلی بن المدينی ومن المهم ايضا معرفة آداب الشيخ والطالب ويشتركان فی تصحيح النية والتطهير عن اغراض الدنيا وتحسين الخلق وينفرد الشيخ بان يسمع اذا احتيج اليه وان لايحدث ببلد فيه من هو اولی منه بل يرشد اليه ولايترک اسماع احد لنية فاسدة وان يتطهر ويجلس بوقار ولايحدث قائما ولاعجلا ولافی الطريق الا ان يضطر الی ذلک وان يمسک عن التحديث اذا خشی التغير او النسيان لمرض او هرم واذااتخذمجلس الاملاء ان يكون له مستمل يقظ وينفرد الطالب بان يوقر الشيخ ولا يضجره ويرشد غيره لماسمعه ولايدع الاستفادة لحياء اوتكبر ويكتب ماسمعه تاما ويعتنی بالتقييد

والضبط ویذاکر بمحفوظه لیرسخ فی ذهنه.

ترجمہ

اور نیز اہم اُمور میں اس کے اسباب یعنی القاب اور انکی وہ نسبتین جو ظاہر کے خلاف ہوں۔ اسی طرح مولی اعلی کی اور مولی اسفل کی معرفت خواہ غلامی کے اعتبار سے ہو یا حلیف کے اعتبار سے ہو یا اسلام کے اعتبار سے چونکہ ان سب پر مولی کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور اس کی تمیز نہیں ہوسکتی تاوقتیکہ صراحۃ اس کا علم نہ ہو۔ اور بھائی بہنوں کا جاننا بھی ہے۔ اور متقدمین نے اس پر کتاب لکھی ہے۔ جیسے علی بن مدینی اور اہم اُمور میں سے شیخ وشاگرد کے آداب کی معرفت بھی ہے دونوں اس امر میں مشترک ہیں کہ اپنی نیتوں کی تصحیح کریں اور دنیاوی اغراض سے اپنے آپ کو پاک رکھیں اور اپنے اخلاق پاک رکھیں۔ اور شیخ کے آداب میں سے خاص کر یہ ہے کہ اس وقت روایت کرے جب ضرورت ہو۔ اور اس علاقے میں روایت بیان نہ کرے جہاں اس سے بڑا کوئی ہو۔ بلکہ اس سے رہنمائی حاصل کرے۔ وقار سے بیٹھے۔ کھڑے ہوکر روایت نہ کرے۔ اور کسی غلط نیت کیوجہ سے روایت کرنا نہ چھوڑے۔ اور یہ کہ صاف پاک رہے۔ وقار سے بیٹھے۔ کھڑے ہوکر روایت نہ کرے۔ نہ جلدی کرے۔ نہ راستے میں روایت کرے۔ ہاں مگر یہ کہ شدید ضرورت پڑ جائے۔ اور یہ کہ روایتِ حدیث سے رک جائے جب کہ اختلاط، یا بھول جانے کا خدشہ ہو مرض یا بڑھاپے کی وجہ سے۔ اور جب املا کی مجلس اختیار کرے تو ایسے املا کرنے والے کو اختیار کرے جو بیدار مغز ہو۔

اور طالب علم کے مخصوص آداب میں سے یہ ہے کہ استاذ کی عزت
کرے، اور اس کو تنگ نہ کرے، اور شرم وتکبر کی وجہ سے علم حاصل
کرنے سے نہ رکے، اور جو کچھ سنے اس کو پورا پورا لکھ لے، ضبط
اور کتابت کا خوب اہتمام کرے، اور یاد کیے ہوئے سبق کو دہراتا رہے
تاکہ وہ ذہن میں راسخ ہو جائے۔

تشریح

(۱۲) قولہ: ومن المهم معرفة أسباب ذالک.

یعنی ان القاب اور نسبتوں کا جاننا بھی ضروری اُمور میں سے ہے، جن کی وضع خلاف ظاہر ہے۔ مثالیں قریب میں گزری ہیں۔

نسبت کی مزید مثال محمد بن سنان العوقی، ان کا تعلق تو قبیلہ باہل سے تھا، لیکن یہ عوقہ جو عبدالقیس کی ایک شاخ ہے، اس میں مقیم ہو گئے تھے۔ اب ان کی نسبت خلاف ظاہر ہے حقیقت میں یہ باہلی ہیں۔

لقب کی مثال: ابو مسعود عقبہ بن عمرہ الانصاری۔ لوگ ان کو بدری کہتے تھے، حالانکہ یہ غزوہ بدر میں شریک نہ تھے، وہاں رہائش اختیار کر لی تھی۔

(۱۳) قولہ: وکذا معرفة الموالی الخ

ان رواۃ کا جاننا بھی ضروری ہے جو کسی کے مولی ہوں۔ اس کی حقیقت سمجھنے سے پہلے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ موالات کی تین قسمیں ہیں۔

موالات کی تین قسمیں

(الف) موالات بالرق اگر آقا اپنے غلام کو آزاد کر دے، تو آقا اس غلام کا

مولی ہوگیا۔ پھر یہ آزاد کردہ غلام اپنے مملوک غلام کو آزاد کردے، تو یہ دوسرا آزاد کردہ غلام اپنے معتق جو پہلے غلام تھا اس کا مولی بن جائے گا۔ اب درمیان والے شخص کے دو مولی ہوگئے۔ ایک جس نے اس کو آزاد کیا، دوسرا جس کو اس نے آزاد کیا، اول کو مولی اعلی اور دوسرے کو مولی اسفل کہتے ہیں۔

(ب) مولات بالحلف حلف کہتے ہیں کہ دو شخص آپس میں مدد اور نصرت کا معاہدہ کرلیں، مشکلات میں ساتھ دیں۔ قرآن کریم نے اس کو بیان کیا ہے۔ وَالَّذِيْنَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ، فَاٰتُوْهُمْ نَصِيْبَهُمْ.

(ج) موالات بالاسلام جس شخص کے ہاتھ پر اسلام لایا جائے، وہ اس نومسلم کا مولی بن جاتا ہے۔ پھر نومسلم اپنے ساتھ اپنے مولی کی نسبت لگاتا ہے۔ مثلاً ہم امام بخاری کو "جعفی" کہتے ہیں، کیونکہ ان کے دادا" یمان بن اخنس الجعفی" کے ہاتھ پر اسلام لے آئے تھے۔ ان سے یہ نسبت چلتی ہوئی امام بخاری تک پہنچ گئی۔

اس کی معرفت کا فائدہ بعض احکام شرع میں اس کی ضرورت پڑنے پر ظاہر ہوگا۔

مثلاً امامتِ عظمی۔ یعنی خلافت کے لیے قریشی النسب ہونا ضروری ہے اصلا، نہ کہ موالاۃ۔ نکاح میں کفو ضروری ہوتا ہے۔ وراثت اور امامتِ صغری میں اول حقدار رشتہ دار اور آزاد آدمی ہوتے ہیں، نہ کہ مولی وغیرہ۔ اگر یہ معرفت حاصل نہ ہوگی، تو ان احکام میں خلل واقع ہوسکتا ہے۔ کیونکہ عرف میں لفظ مولی علی الاطلاق بولا جاتا ہے، اس کی نشاندھی اور صداقت نہیں ہوتی کہ کونسی قسم کا مولی ہے۔

(۱۴)قولہ:ومعرفۃ الاخوۃ والاخوات الخ

راوی کے بہن بھائیوں کی معرفت بھی اہمیت رکھتی ہے۔مثلاً

(۱)...... عبداللہ بن عباس کے بھائی فضل بن عباس تھے۔

(۲)......عمر بن الخطاب کے بھائی زید بن الخطاب تھے۔

(۳)......حضرت عائشہ بنت ابی بکر کی بہن اسماء تھیں۔

(۴)......حضرت زینب بنت جحش کی بہن حمنہ تھیں۔رضی اللہ عنہم و عنهن اجمعین۔

(۱۵)قولہ:ومعرفۃ آداب الشیخ والطالب الخ

علم حدیث کی تعلیم وتعلم سے شغل رکھنے والوں کے لیے معلم ومتعلم یعنی شیخ اور طالب علم کے آداب سے واقفیت بھی بہت اہمیت کی چیز ہے۔یعنی ایک استاذ الحدیث کو کن اوصاف کا حامل ہونا چاہیے اور ایک حدیث کے طالب علم کو کن محاسن و فضائل سے متحلّی ہونا چاہیے۔

استادوشاگرد دونوں کے لیے ضروری آداب

جن صفات وآداب کی تحصیل استاذ اور شاگرد دونوں کے لیے ضروری ہے وہ دو ہیں۔

(۱)......تصحیح نیت یعنی تعلیم وتعلم سے مقصود صرف رضائے الٰہی ہو منتہائے نظر صرف پروردگار کی خوشنودی ہو۔

(۲)......دنیا کے فانی مال ومتاع اور ماند پڑ جانے والی زیب وزینت کی صحبت سے اپنے آئینہ دل کو بالکل شفاف رکھے۔مخلوق کی تحسین کے ڈونگروں اور سبحان

اللہ و ماشاء اللہ کے نعروں سے اسے کچھ سروکار نہیں ہونا چاہیے۔

استاد کے لیے لازم چند آداب

جن محاسن واخلاق کی تحصیل استاذ کے ساتھ خاص ہے وہ آٹھ ہیں۔

(۱)...... جب کوئی سننے آئے تو سنا دیا کرے۔

(۲)...... جس شہر میں اس سے بڑا محدث ہو، وہاں درس حدیث نہ دے، بلکہ آنے والے طلبہ کی اس بڑے شیخ کی طرف رہنمائی کرے۔

(۳)...... اگر کسی طالب علم کی غرضِ فاسد کا علم ہو جائے، تو اس بنیاد پر حدیث بیان کرنا نہ چھوڑے۔ کیونکہ ممکن ہے بعد میں اس کی نیت درست ہو جائے۔

(۴)...... درس حدیث کے لیے وضو کا اہتمام کرے۔

(۵)...... مجلس میں باوقار انداز سے بیٹھے۔

(۶)...... کھڑے ہو کر یا راستے میں درس حدیث نہ دے، نہ ہی عجلت اختیار کرے البتہ مجبوری کی حالت میں گنجائش ہے۔

(۷)...... جب زبان میں قوت، سکت نہ رہے اور زبان لڑکھڑانے لگے یا بیماری، بڑھاپے کی وجہ سے بھولنے کا عارضہ لاحق ہو جائے، تو درس حدیث چھوڑ دے۔

(۸)...... جب طلبہ کو احادیث لکھائے تو عام شرکا کے علاوہ اپنے لیے ایک ہوشیار لکھنے والے کا بھی بندوبست کر لے۔

طالب علم کے لیے لازم آداب

جو آداب طالبعلم کے ساتھ خاص ہیں وہ چھ ہیں۔

(۱)...... اپنے شیخ کا خوب ادب کرے۔ اسے تکلیف نہ پہنچائے۔ اس بات

کی طرف اشارہ ہے کہ ادب نام ہے راحت رسانی کا، اس طور پر ادب نہ کرے کہ شیخ کو اس سے تکلیف ہو۔

(۲)...... جب اپنے شیخ سے احادیث سن چکے تو دیگر طلبہ کی اس کی طرف رہنمائی کرے۔

(۳)......شرم یا تکبر کو استفادے کی راہ میں ہرگز حائل نہ ہونے دے۔

(۴)......جو کچھ بھی سنے اسے لکھ لے۔

(۵)......قلمبند کرنے کا خوب اہتمام کرے۔

(۶)......گاہے بگاہے لکھے ہوئے کو دیکھتا رہے، تا کہ خوب ذہن میں راسخ ہو جائے۔

طالب علم حدیث کیلئے کچھ مزید آداب بھی ضروری ہیں جنہیں ذکر کیا جارہا ہے۔

(۷)......فرائض و واجبات کا اہتمام کرے۔

(۸)......غیبت بے ہودہ مذاق اور ساتھیوں کی دل آزاری سے بچے۔

(۹)......سبق میں شروع سے آخر تک حاضر رہے تا کہ استاذ کی کوئی کہی ہوئی بات رہ نہ جائے۔

(۱۰)......ٹیک لگا کر حدیث نہ سنے، بلکہ عاجزی کے ساتھ سنے۔

(۱۱)......سبق میں ایک دوسرے سے باتیں نہ کرے۔

(۱۲)......استاذ کی ہر بات کو خوب توجہ سے سنے اور ہو سکے تو اسے لکھ لے۔

(۱۳)......اور سبق کا تکرار بھی کرے تا کہ راسخ فی الذہن ہو جائے۔

(۱۴)......دورحاضر میں خصوصا سبق کے دوران موبائل فون سننے سے پرہیز کرے،اوراللہ تعالی کاشکراداکرتارہے کہ اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کے بابرکت ارشادات پڑھنے کی توفیق بخشی ہے تاکہ اس کی عظیم نعمت سے محروم نہ ہوجائے۔

متن

ومن المهم معرفة سن التحمل والاداء والاصح اعتبار سن التحمل بالتمييز هذا فى السماع وقد جرت عادة المحدثين باحضارهم الاطفال مجالس الحديث ويكتبون لهم انهم حضروا ولابد لهم فى مثل ذلك من اجازة المسمع والاصح فى سن الطلب بنفسه ان يتأهل لذلك ويصح تحمل الكافر ايضا اذا اداه بعد اسلامه وكذا الفاسق من باب الاولى اذا اداه بعد توبته وثبوت عدالته واما الاداء فقد تقدم انه لااختصاص له بزمن معين بل يقيد بالاحتياج والتاهل لذلك وهو مختلف باختلاف الاشخاص وقال ابن خلاد اذا بلغ الخمسين ولاينكر عليه عند الاربعين وتعقب بمن حدث قبلها كمالك.

ترجمہ

اوراہم اُمور میں اداءِ تحمل حدیث کی عمر کا جاننا بھی ضروری ہے۔ اصح یہ ہے کہ سن تحمل میں تمیز کا اعتبار ہے۔ یہ تو سماع کے سلسلے میں ہے۔ محدثین کی یہ عادت جاری ہے کہ وہ مجالس حدیث میں بچوں کو حاضر ہونے کو کہتے ہیں اور وہ ان کو تحریر بھی دیتے ہیں کہ وہ حاضر درس ہوئے ہیں۔ اوران اُمور میں سننے والوں کو اجازت ضروری ہے۔ اور سن طلب کے سلسلے میں اصح یہ ہے کہ وہ خوداس کا لائق ہو جائے۔ اور کافر بھی تحمل حدیث کے لائق ہے۔ جب کہ وہ اسلام کے بعد ادا کرے۔ اور فاسق تو بدرجہ اولی ہوگا۔ جب کہ وہ توبہ اور عدالت کے ثابت ہونے کے بعد روایت کرے۔ اور بہر حال ادا حدیث کے متعلق (کس عمر میں روایت کرے گا) تو پہلے بیان ہو چکا ہے۔ اس کے لئے کسی خاص زمانہ کی قید نہیں بلکہ ضرورت، لیاقت، اہلیت شرط ہے۔ اور لوگوں کے احوال کے اعتبار سے مختلف ہے۔ ابن خلاد نے کہا جب پچاس کی عمر ہو جائے۔ اور چالیس سال کی عمر پر انکار نہ کیا جائے۔ اوران لوگوں نے تعاقب کیا ہے جنھوں نے اس عمر قبل حدیث روایت کی۔

تشریح

(۱۶)قوله:ومن المهم معرفة السن والتحمل الخ

سماعِ حدیث کے لے عمر کی شرط

اہم اُمور میں سے سولہواں امراس بات کی معرفت ہے کہ سماعِ حدیث اور

ادائے حدیث کے لیے کتنی عمر عندالمحدثین معتبر ہے؟ تو صحیح بات یہ ہے کہ طالب علم کا سمجھدار اور اہل ہونا کافی ہے۔ سماع حدیث کے لیے کسی خاص عمر کی شرط نہیں۔ اگر چہ بعض لوگوں نے تو ۳۰ سال کی قید لگائی ہے۔ لیکن اگر محض تبرکاً بٹھانا مقصود ہو، تو محدثین کا اس بات کا معمول رہا ہے کہ وہ بچوں کو مجلس میں لانے کی اجازت دے دیا کرتے تھے، لیکن محدث کی اجازت کے بغیر ایسا نہ کرنا چاہیے۔ ممکن ہے اس کی طبعیت اس سے مکدر ہوتی ہو۔

اسی طرح کافر کا سماع بھی معتبر ہے، جب وہ مسلمان ہونے کے بعد حدیث بیان کرے۔ فاسق کا سماع تو بطریق اولی معتبر ہوگا، جبکہ توبہ اور ثبوتِ عدالت کے بعد حدیث بیان کرے۔ چنانچہ حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ نے حالت کفر میں حدیث سنی اور اسلام لانے کے بعد سنائی۔

رہی بات احادیث بیان کرنے کی تو یہ بات گزر گئی کہ کسی خاص زمانے کی قید نہیں جب ضرورت محسوس کرے اور اہلیت پیدا ہو جائے تو درسِ حدیث شروع کر دے اور یہ اہلیت مختلف لوگوں میں مختلف زمانہ میں پیدا ہوتی ہے۔ ابن خلاد کا کہنا ہے کہ جب ۵۰ سال کا ہو جائے اور ۴۰ سال تک اس پر کسی نے انگلی نہ اٹھائی ہو، تو پھر درسِ حدیث دے سکتا ہے۔ لیکن ابن خلاد کی یہ بات امام مالک جو کہ رئیس المحدثین ہیں ان کے کم عمری میں درس حدیث دینے سے منقوض ہو جاتی ہے۔

متن

ومن المهم معرفة صفة الضبط في الكتاب

وصفة كتابة الحديث وهو ان يكتبه مبينا مفسرا

فيشكل المشكل منه وينقطه ويكتب الساقط في الحاشية اليمنى مادام في السطر بقية والا ففي اليسرى وصفة عرضه وهو مقابلته مع الشيخ المسمع او مع ثقة غيره او مع نفسه شيئا فشيئا وصفة سماعه بان لا يتشاغل بما يخل به من نسخ او حديث او نعاس وصفة اسماعه كذلك وان يكون ذلك من اصله الذي سمع فيه او من فرع قوبل على اصله فان تعذر فليجبره بالاجازة لما خالف ان خالف وصفة الرحلة فيه بحيث يبتدئ بحديث أهل بلده فيستوعبه ثم يرحل فيحصل في الرحلة ماليس عنده ويكون اعتنائه بتكثير المسموع اكثر من اعتنائه بتكثير الشيوخ.

ترجمہ

اور اہم اُمور میں کتاب وتحریر کے طریقے کی معرفت ہے۔
حدیث پاک کے لکھنے کا طریقہ یہ ہے کہ واضح صاف صاف الگ الگ لکھے۔ مشکل کلموں کے اعراب کو ظاہر کرے۔ نقطہ لگائے۔ اور چھوٹ جائے تو اس کے دائیں کنارے (حاشیہ) میں لکھے جب تک سطر باقی ہو۔ ورنہ تو بائیں حاشیہ میں لکھے (یہ قدیم طریقہ تھا) اور اس کے پیش یعنی مقابلہ (ملانے) کا طریقہ یہ ہے کہ اپنے شیخ جس سے سنا

ہو اس سے کرے یا اس کے علاوہ ثقہ سے کرے۔ یا خود آہستہ آہستہ
تھوڑا تھوڑا کرے۔

اور انہیں اہم اُمور میں سماع کے طریقہ کا جاننا بھی ہے۔ کہ
ایسی چیزوں میں مشغول ہو کر نہ سنے کہ اس میں خلل پیدا کرے۔
چاہے لکھنا ہو یا بات کرنا ہو یا نیند اونگھ ہو۔ اور سنانے اور روایت کی
بھی یہی شرط ہے کہ وہ اس اصل سے روایت کرے جس میں اس
نے سنا ہو (یعنی نقل کردہ سے) یا اس کے فرع سے جس کا اصل
سے مقابلہ کیا جا چکا ہو۔ اگر (اصل یا فرع جس کا مقابلہ کیا جا چکا
ہو) ایسا نہ ہو سکے متعذر ہو جائے تو وہ شیخ سے اس کمی کی اجازت
لے کر تلافی کرے۔ جب کہ وہ شیخ کی مرویات کے خلاف ہو مثلاً
اس کے بیان کردہ لفظ کے علاوہ سے لکھا ہو۔ اور طلب حدیث کی
سفر کے متعلق یہ ہے کہ اولاً اپنے علاقے کے محدث سے حدیث
روایت حاصل کرے۔ اور اس سے مکمل حاصل کر لے تو پھر ان
(احادیث) کے لئے کرے جو ان کے پاس نہیں حاصل ہو سکے
تھے۔ مشائخ کی کثرت کے مقابلہ میں اس کی توجہ مسموعات
(روایتوں) کی کثرت کی طرف ہو۔

تشریح

قوله: ومن المهم معرفة صفة الضبط في الكتاب.

ایک طالب حدیث کیلئے مندرجہ ذیل اُمور کے طریقۂ کار سے واقفیت بھی
نہایت ضروری ہے۔

(۱)......احادیث لکھنے کا طریقہ

وہ یہ ہے کہ صاف ستھرا اور واضح لکھے۔ مشتبہ الفاظ پر اعراب لگادے۔ نقطے بھی لگائے۔ اگر غلطی سے حدیث کے کچھ الفاظ چھوٹ گئے ہوں اور وہ اب اس میں لکھنے ہیں، تو جس جگہ سے الفاظ چھوٹے ہیں وہ سطر کا ابتدائی یا وسط کا حصہ ہو تو اس متروکہ حصے کو اسی سطر کے دائیں جانب لکھدے۔ لیکن اگر وہ حصہ سطر کا انتہائی حصہ ہے تو بائیں جانب لکھ دے، تاکہ عبارت کا ربط برقرار رہے۔

(۲)......عرضِ حدیث کا طریقہ کار

عرضِ حدیث کہا جاتا ہے: حدیث سنانے والے شیخ کی مکتوبہ احادیث کے ساتھ، دوسرے معتمد ہم سبق یا محدث کی مسطورہ احادیث کے ساتھ یا اپنی گذشتہ مسموعہ یا مکتوبہ احادیث کے ساتھ وقتاً فوقتاً اپنی مسموعہ احادیث کا تقابل کرتے رہنا۔

(۳)......سماعِ حدیث کا طریقہ

وہ یہ کہ کسی بھی ایسے مشغلے میں نہ لگے جو سماع میں مخل ہو۔ مثلاً لکھنا، باتیں کرنا یا اُونگھنا وغیرہ۔

(۴)......تحدیثِ حدیث کا طریقہ

درسِ حدیث اس اصل سے دے جس اصل سے شیخ سے سماع کیا تھا یا اس کی ایسی نقل ہو جس کا اصل سے تقابل کیا گیا ہو۔

(۵)......طلبِ حدیث کے لیے سفر کا طریقہ کار

اولا اپنے شہر کے محدثین کے پاس جائے اور ان کے پاس موجود تمام

احادیث سن لے، پھر دوسرے شہروں کا قصد کرے اور اس بات کا خیال رکھے کہ ان مشائخ سے ان احادیث کا سماع کرے جن کا سماع اپنے شہر کے مشائخ سے نہ ہوسکا تھا۔ مسموعہ احادیث کی تعداد میں اضافہ کی طرف زیادہ دھیان ہونا چاہیے بنسبت شیوخ کی تعداد میں اضافے کے۔

متن

وصفة تصنيفه وذلک اما على المسانيد بان يجمع مسند كل صحابى على حده فان شاء رتبه على سوابقهم وان شاء رتبه على حروف المعجم وهو اسهل تناولا او تصنيفه على الابواب الفقهية او غير ها بان يجمع فى كل باب ماورد فيه مما يدل على حكمه اثباتا او نفيا والاولى ان يقتصر على العلل فيذكر المتن وطرقه وبيان اختلاف نقلته والاحسن ان يرتبها على الابواب ليسهل تناولها او يجمعه على الاطراف فيذكر طرف الحديث الدال على بقيته ويجمع اسانيده اما مستوعبا او متقيدابكتب مخصوصة.

ترجمہ

تالیفِ احادیث کا طریقہ یہ ہے کہ یا تو مسانید کی شکل پر مرتب کرے۔ بایں طور کہ ہر صحابی کی حدیث کو الگ الگ لکھے۔ چاہے تو

فضیلت کی ترتیب سے لکھے۔ چاہے تو حرف ہجائیہ کی ترتیب سے لکھے۔اور اس سے فائدۃ اٹھانا سہل ہے۔ یا فقہی ابواب وغیرہ پر تصنیف کرے۔ بایں طور کہ ہر باب کی وہ حدیث جمع کرے جو اس کے بارے میں وارد ہو وہ نفیا یا اثباتا دلالت کرے۔اور بہتر یہ ہے کہ صحیح یا حسن پر اکتفا کرے۔اور اگر ہر طرح کی حدیث بیان کرے تو اس کی علتِ ضعف کو بیان کردے۔ یا علل پر تصنیف کرے کہ متن کو ذکر کرے۔ پھر اس کے طرق کو بیان کرے۔ پھر اس کے ناقلین کے اختلاف کو بیان کرے۔ بہتر یہ ہے کہ ابواب پر ترتیب دے۔ تاکہ استفادہ آسان ہو۔اس کے اطراف کو جمع کرے۔ پھر حدیث کے اطراف کو بیان کرے جو بقیہ پر دلالت کرے۔ پھر اس کی تمام سندیں جمع کردی جائیں یا تمام کی استیعاب کے ساتھ یا خاص کتابوں کی قید کے ساتھ اس کو بیان کردیا جائے۔

تشریح

(۱)......حدیث کی کتابیں تصنیف کرنے کا طریقہ کار

اس کی چار صورتیں ہوسکتی ہیں۔

(الف) مسانید: ہر صحابی کی حدیثیں الگ جمع کرلے۔اس کو مسند کہا جاتا ہے۔اس دوران صحابہ میں تقدیم وتاخیر کے اعتبار سے کیا صورت اختیار کرے تو دوصورتیں ہوسکتی ہیں۔

(۱)......سابق فی الاسلام ہونے کے اعتبار سے ترتیب قائم کرے۔

(۲)...... یا حروف تہجی کا اعتبار کرلے۔دوسری صورت سے استفادہ زیادہ

آسان ہوتا ہے۔

(ب) ابواب: یعنی ایک عنوان قائم کر کے اس عنوان کے تحت آنے والی احادیث کو ایک جگہ جمع کر لے، چاہے فقہی ابواب اختیار کرے، مثلاً طہارۃ، صلاۃ وغیرہ یا غیر فقہی ابواب مثلاً ایمان، عقیدہ، وحی وغیرہ۔ ابواب کی ترتیب یہ ہوگی کہ ایک باب کا عنوان قائم کر کے اس کے ثبوت یا نفی میں وارد ہونے والی احادیث کو جمع کر لے۔ بہتر یہ ہوگا کہ صرف صحیح اور حسن احادیث کو جمع کر لے۔ اگر ان کے ساتھ ضعیف کو بھی جمع کرتا ہے تو ضعیف کی نشاندہی کر کے سبب ضعف ضرور بتلا دے۔

(ج) علل: وہ اس طرح کہ متن حدیث کو ذکر کر کے اس کے تمام طرق کو بیان کرے اور جن جن طرق میں جہاں جہاں رواۃ کا متن یا سند میں اختلاف ہوا ہے اس کو اس انداز سے ذکر کر دے کہ حدیث متصل مرسل سے اور مرفوع موقوف سے ممتاز ہو جائے۔ البتہ تصنیف میں ترتیب علی الابواب استفادے کے اعتبار سے زیادہ آسان ہے۔

(د) اطراف: وہ یہ کہ حدیث کا ابتدائی یا انتہائی حصہ ذکر کر دیا جائے، جس سے بقیہ حدیث کو پہچانا جا سکے۔ پھر اس حدیث کی سندیں بیان کر دے یا تو تمام سندیں یا بعض۔ کتابوں کا انتخاب کر کے ان سے سندوں کو نقل کر دے۔

متن

ومن المهم معرفة سبب الحديث وقد صنف فيه بعض الشيوخ القاضي ابى يعلى ابن الفراء الحنبلي وهو ابو حفص العكبرى وقد ذكر الشيخ

تقی الدین ابن دقیق العید ان بعض اهل عصره شرع فی جمع ذلک وکانه ما رأی تصنیف العکبری المذکور وصنفوا فی غالب هذه الانواع علی ما اشرنا الیه غالبا وهی ای هذه الانواع المذکورة فی هذه الخاتمة نقل محض ظاهرة التعریف مستغنیة عن التمثیل وحصرها متعسر فلیراجع لها مبسوطاتها لیحصل الوقوف علی حقائقها. والله الموفق والهادی للحق لااله الاهو علیه توکلت والیه انیب وحسبنا الله ونعم الوکیل والحمدلله رب العالمین وصلی الله علی خیر خلقه نبی الرحمة محمد وآله وصحبه وازواجه وعترته الی یوم الدین.

ترجمہ

اورانہی اہم اُمور میں اسباب حدیث کی معرفت بھی ہے۔اس پر قاضی ابو یعلی ابن الفراء الحنبلی کے بعض شیوخ نے کتاب لکھی ہے، وہ ابوحفص العکبری سے موسوم ہیں، شیخ تقی الدین بن دقیق العید نے ذکر کیا کہ بعض اہل عصر نے اس پر کام شروع کیا تھا گویا کہ وہ العکبری کی تصنیف سے واقف نہیں تھے۔اور اس موضوع پر بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں۔جن کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے اور یہ انواع مذکورہ جو خاتمہ میں ہیں محض ان کی تعریف ذکر کی گئی ہے۔ان

کے مثالوں کی ضرورت نہیں سمجھی گئی اور ان کا حصر (پورا بیان) مشکل ہے۔ پس اس کے لئے بڑی کتابوں کی طرف رجوع کریں تا کہ ان کے حقائق پر اطلاع حاصل ہو جائے۔ اور اللہ ہی توفیق دینے والے ہے۔ وہی حق کی رہنمائی کرنے والے ہیں، ان کے سواء کوئی معبود نہیں انہی پر بھروسہ ہے اور توجہ ہے۔ اللہ ہی ہمارے لئے کافی ہیں اور بہترین کارساز ہیں پروردگار جہاں ہی کے لئے تمام تعریف ہے۔ خدا کی رحمت مخلوق کے بہترین نبی رحمت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اور ان کے آل اور ان کے اصحاب وازواج مطہرات پر اور ان کی خاندان پر تا قیامت نازل ہو۔

تشریح

حدیث کا شانِ ورود

اٹھارہویں اور آخری اہم بات ''سببِ حدیث'' یعنی حدیث کی شان ورود کی معرفت ہے۔ شیخ ابو یعلی ابن الفراء حنبلی ابو حفص العکبری نے اس موضوع پر ایک کتاب تصنیف کی ہے۔ شیخ تقی الدین بن دقیق العید فرماتے ہیں کہ ان کے ہم عصر ایک عالم نے اس موضوع پر تصنیف شروع کی ہے لیکن وہ شاید ابوالحفص عکبری کی اس تصنیف پر مطلع نہ ہو سکے۔

آخر میں حضرت شیخ الاسلامؒ فرمارہے ہیں ان تمام انواع پر جس کا ذکر ہم نے خاتمہ میں کیا محدثین کی مستقل تصانیف موجود ہیں ہمارا ان انواع کے تذکرے سے مقصود محض ان کا تعارف کروانا تھا جو مثالوں کا محتاج نہ تھا اور ویسے بھی ان انواع کا

مع امثلہ کے احاطہ کرنا اس چھوٹے سے کتابچے میں تو بہت مشکل ہے۔ان کے حقائق سے واقفیت کیلئے اس فن کی مبسوطات کا مطالعہ کرلیا جائے۔

اور اللہ تعالیٰ ہی توفیق دینے والا اور حق کی طرف رہنمائی کرنے والا ہے۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں، میں نے اسی پر بھروسہ کیا ہے اور اسی کی طرف رجوع کرتا ہوں۔ ہمارے لیے اللہ کافی ہے وہ بہترین وکیل ہے اور تمام تعریفیں اسی اللہ کیلئے ہیں جو تمام جہانوں کا پالنہار ہے۔

اور قیامت تک خیرالخلائق نبی الرحمة محمّد ﷺ پر رحمت نازل فرمائے، اور ان کی آل، ان کے صحابہ، ان کی تمام ازواجِ مطہرات اور خاندان پر۔ (آمین)

ربنا تقبّل منّا انّک انت السمیع العلیم وتبُ علینا
انّک انت التواب الرحیم، وصلّی اللّٰه علی النّبیِ
الکریم محمّد و آلہٖ وأصحابہٖ اجمعین.

تمّت بالخیر

✿✿✿

مکتبۃ الاسلام کراچی

سے شائع ہونے والی درسی مطبوعات

مکتبۃ الاسلام کراچی